

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (القرآن)
نَصْرُ اللَّهِ أَفْزَعُ مِمَّا خِدِينَا فَحَفِظْهُ حَتَّى يُبْلَغَهُ غَيْرُهُ (الحديث)

قرآن وحدیث است شفاء دل و رنجور
قانون و اشارات و شفا را نه شناسیم

خزائن السنن

جلد اول

افادات

محدث اعظم و امام اہل سنت و حامل علوم نبویہ

حضرت مولانا محمد سرفراز خان
رحمۃ اللہ علیہ صفدر

الجامع المربع حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

مدرسہ اہل سنت
کراچی

مکتبہ صفدریہ

ناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (القرآن)

نَقَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ (الحديث)

قرآن وحدیث است شفاء دل رنجور
قانون و اشارات و شفا رانہ شناسیم

خزائن السنن

جلد اول

تالیف

ابوالزاہد مولانا محمد سرفراز خان
مصدر دامت برکاتہم

الجامع المرتب حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

مکتبہ صفدریہ | نزد دربارہ العلوم
مختصر کمرہ جرائد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خزان السنن جلد اول

مع مقدمہ دفائن السنن

ترمذی شریف کی مع اضافات ان تقریروں کا مجموعہ جو شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزہد محمد سرفراز خان صفدر ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے جن کو عزیزم المولوی الحافظ القاری شید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسۃ العلوم گوجرانوالہ نے مرتب کیا اور کئی مقامات پر اصل عبارت کے ساتھ تقابلی بڑی محنت کے ساتھ رقم الحروف نے کیا اور بعض اغلاط کی تصحیح کی مگر پھر بھی طبع اول میں کتابت اور بعض حوالہ جات کی اغلاط رہ گئی تھیں طبع دوم کے لیے محقق شیخ الحدیث صاحب دَامَ مَجْدُہُم نے بیاری پیرائے سالی اور گونا گوں موقوفات کے باوجود خود ان اغلاط کی تصحیح فرمائی اور فن حدیث اور سند سے متعلق ضروری اصطلاحات پر مشتمل نہایت علمی مقدمہ کا اضافہ فرمایا۔ ثنائین علم حدیث کے لیے تیار کردہ انقدر علمی ذخیرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

حافظ عبد القدوس خان قاری

مدرس مدرسۃ العلوم، گوجرانوالہ

﴿جملہ حقوق بحق مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ محفوظ ہیں﴾

طبع نہم..... جولائی ۲۰۱۴ء

نام کتاب..... خزان السنن جلد اول (تقریر ترمذی شریف)

مؤلف..... امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ

مطبع..... مکی مدنی پرنٹرز لاہور

تعداد..... بارہ سو پچاس (۱۲۵۰)

قیمت..... ۴۰۰/- (چار سو روپے)

ناشر..... مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

ملنے کے پتے

- | | |
|--|---|
| ☆ ادارہ الانور بخوری ٹاؤن کراچی | ☆ کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی |
| ☆ مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان | ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور | ☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور |
| ☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور | ☆ مکتبہ الحسن اردو بازار لاہور |
| ☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی | ☆ کتب خانہ حمیدیہ بوہڑ گیٹ ملتان |
| ☆ مکتبہ صفدریہ چوہڑ چوک راولپنڈی | ☆ مکتبہ حلیمیہ درہ بیزولگی مروت |
| ☆ مکتبہ سلطان عالمگیر اردو بازار لاہور | ☆ ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور |
| ☆ اسلامی کتب خانہ ڈاک گی ایبٹ آباد | ☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ |
| ☆ مکتبہ عثمانیہ میانوالی روڈ تلہ گنگ | ☆ مکتبہ الاظہر یا نو بازار رحیم یار خان |
| ☆ اقبال بک سنٹر نزد صالح مسجد صدر کراچی | ☆ مکتبہ فاروقیہ ہزارہ روڈ حسن ابدال |
| ☆ مکتبہ عالمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک | ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ قصہ خوانی پشاور | ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد |
| ☆ مکتبہ فاروقیہ خٹھیہ اردو بازار گوجرانوالہ | ☆ والی کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ |
| ☆ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ | ☆ ظفر اسلامی کتب خانہ جی ٹی روڈ گلبرہ |

فہرست مضامین خزان السنن

حصہ اول

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۴	الجواب	۱۲ تا ۱۳	مقدمہ وقائن السنن
۲۵	مسئلہ فاقہ طورین کے متعلق بحث	۱۳	علم حدیث میں سند کی اہمیت
۲۶	بے وضو مسجد کرنا	۱۵	ترمذی شریف کی سند
"	قولہ ولا صدقۃ من غلول	"	فائدہ اولیٰ
۲۹	باب ماجاء فی فضل الطہور	۱۶	فائدہ ثانیہ
"	قولہ اذا قوض العبد المسلم او المؤمن	"	فائدہ ثالثہ
۳۰	قولہ خرجت من وجہ کل غلیۃ	"	فائدہ رابعہ
"	اس پر اعتراض اور اس کے جوابات	۱۷	ابو عینیٰ کنیت پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۱	اعتراض و جواب	"	حالات امام ترمذیؒ
۳۲	قولہ من الذنوب	۱۸	امام ترمذیؒ کا حافظہ
"	البحث الاول	۲۰	فائدہ
"	البحث الثانی، نیکیوں کی وجہ سے کبار نہیں معاف ہوتے	۲۱	ابواب الطہارۃ
۳۳	نماز اور روزہ وغیرہ بھی توبہ سے معافی نہیں ہوتے	"	اقسام طہارت
۳۳ تا ۳۵	اس کی مفصل باحوالہ بحث	"	قولہ لا تقبل
۳۶	تنبیہ صلوٰۃ التبیح کی امامیہ صحیح ہیں	۲۲	قولہ صلوٰۃ
		۲۳	قولہ بغیر طہور
		"	لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتیٰ یوضا پر اعتراض

۵۱	فائدہ	۳۷	البحث الثالث
۵۲	قولہ وحدیث زید بن ارقم فی اسنادہ اضطراب	۳۹	قولہ ہذا حدیث حسن صحیح پر اعتراض
۵۳	باب ما یقول اذا خرج من الخلاء	۴۰ تا ۳۹	اس کے سات جوابات
۵۴	قولہ حدیثا محمد بن حمید بن اسماعیل	۴۰	قولہ والوہریرۃ انکے ضروری معلوما
۵۴	قولہ غفرانک	۴۲	قولہ الصناجی
۵۵ تا ۵۴	اشکال اور جوابات	۴۲	باب ماجاء ان مفتاح الصلوۃ الطہور
۵۶	قولہ ہذا حدیث حسن غریب	۴۲	قولہ تحریمہا التکبیر وتخلیلہا التسلیم
۵۶	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۴۲	البحث الاول
۵۷	باب فی النہی عن استقبال القبۃ	۴۳	امام ملک اور امام احمد کی دلیل
۵۷	بنائط او بول	۴۳	امام البزوفیہ کے دلائل
۵۷	قولہ بنائط	۴۴	فائدہ
۵۷	المذہب	۴۴	البحث الثانی
۶۰ تا ۵۷	امام البزوفیہ کے دلائل	۴۵	امام صاحب کے دلائل
۶۰	قولہ فنخرف عنها	۴۵	باب ما یقول اذا دخل الخلاء
۶۰	المذہب الثانی مع الدلائل	۴۶	قولہ اذا دخل الخلاء
۶۱	الجواب	۴۷	آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ کیا یوں پڑھے
۶۱	المذہب الثالث مع الدلائل	۴۷	اس کے جوابات
۶۲ تا ۶۱	اس کے دس جوابات	۴۸	امثلثہ کے نزدیک بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھے
۶۵	المذہب الرابع مع الدلائل والجواب	۴۸	ان کے دلائل
۶۵	باب النہی عن البول قائماً	۴۹	فائدہ
۶۵	مجبور کی دلیل	۵۰	امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء میں پڑھے
۶۶	احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	۵۰	ان کی دلیل اور اس کے جوابات
۶۶	اعتراض اور جواب	۵۰	

۷۸	باب الاستنجا بالمار	۶۷	ایک اور اشکال
۷۹	اس باب کے قائم کرنے کی ضرورت	۶۸	اس کے جوابات
۸۰	باب ماجاء فی السواک	۶۹	باب ماجاء فی الاستنجا عند قضاء الحاجة
۸۱	البحث الاول	۷۰	وکلا الحدیثین مرسل
۸۲	البحث الثاني	۷۱	اس پر اعتراض اور اس کا جواب
۸۳	البحث الثالث کرمسواک وضوء	۷۲	قولہ کان ابی حمیلہ فرثہ مسروق
۸۴	کے ساتھ ہونی چاہیئے	۷۳	حمیل کی وراثت
۸۵	امام ابوحنیفہ کے دلائل	۷۴	احناف پر اعتراض اور اس کے جوابات
۸۶	حضرت امام شافعی کا استدلال	۷۵	فائدہ
۸۷	اور پاس کا جواب	۷۶	باب کراہیۃ الاستنجا بالیمین
۸۸	البحث الرابع روزہ کی حالت میں مسواک	۷۷	اعتراض اور اس کے جوابات
۸۹	ائم ثلاثہ کی دلیل	۷۸	باب فی الاستنجا بالمجرین
۹۰	حضرت امام شافعی کی دلیل اور اس کا جواب	۷۹	قولہ فاخذ المجرین والقی الردۃ
۹۱	فائدہ	۸۰	استنجا میں ایثار اور تثلیث کا اختلاف
۹۲	باب ماجاء اذا استیقظ احدکم من منامہ الخ	۸۱	امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے دلائل
۹۳	قولہ فانه لا یدری این بات یدہ	۸۲	تائیلین وجوب کی دلیل اور اس کا جواب
۹۴	جمہور کے دلائل	۸۳	باب کراہیۃ ما یتستنجی بہ
۹۵	باب فی التسمیۃ عند الوضوء	۸۴	قولہ فانه زادوا نعم من الجبر
۹۶	جمہور کے نزدیک واجب و ضروری نہیں	۸۵	البحث الاول
۹۷	ان کے دلائل	۸۶	البحث الثاني
۹۸	تسمیۃ عند الوضوء کی احادیث صحیحہ نہیں	۸۷	البحث الثالث
۹۹	اس پر اعتراض اور اس کے جوابات	۸۸	البحث الرابع
۱۰۰	باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق	۸۹	فائدہ

۹۶	اس کا جواب	۸۹	امام صاحبؒ کے نزدیک غسل میں واجب
۹۷	امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب		اور وضو میں سنت ہیں۔
۹۸	وجہ اختلاف	۹۰، ۹۱	ان کے دلائل
۹۹	باب ماجاء انہ یبدأ بموخر الرأس	۹۰	نوٹ ضروری
۱۰۰	حضرات ائمہ اربعہؒ کا استدلال		امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک
۱۰۱	حضرت امام حسنؒ بن صالحؒ کا استدلال	۹۱	غسل میں بھی سنت ہیں۔
۱۰۲	اس کے جوابات	۹۱، ۹۰	ان کے دلائل اور جوابات
۱۰۳	باب ماجاء ان مسح الرأس مرة	۹۱	باب المضمضة والاستنشاق من كف اميد
۱۰۴	ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل	۹۲	مضمضة اور استنشاق میں وصل ہے یا فصل؟
۱۰۵	امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال	۹۲، ۹۳	امام ابو حنیفہؒ کے دلائل
۱۰۶	اس کا جواب	۹۳	حافظ ابن القیمؒ کی تردید
۱۰۷	باب ماجاء انہ یأخذ الرأس مآر جدیداً		امام شافعیؒ کا استدلال
۱۰۸	احنافؒ کی دلیل		اس کے جوابات
۱۰۹	جمہور کا استدلال	۹۴	باب فی تخلیل الھیة
۱۱۰	باب مسح الاذنین ظاہرہا باطنہا		جمہور کا استدلال
۱۱۱	جمہور ائمہؒ کی دلیل	۹۵	اہل الظاہر کا استدلال
۱۱۲	داؤد بن علیؒ کے دلائل		اس کا جواب
۱۱۳	اور ان کے جوابات		باب ماجاء فی مسح الرأس
۱۱۴	امام اسحقؒ بن راہویہؒ کے دلائل و جواب		قولہ انہ یبدأ بمقدم الرأس الی آخرہ
۱۱۵	باب ماجاء ان الاذنین من الرأس		امام الجعفیہؒ کے نزدیک ربح رأس
۱۱۶	ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل		کا مسح فرض ہے۔
۱۱۷	اعتراضات		ان کی دلیل
۱۱۸	جوابات	۹۶	امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل

۱۱۳	جواب	۱۰۳	باب تخلیل الاصاب
"	اعتراض منقول کا منسولات پر عطف کیوں	۱۰۴	حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال
"	نہیں کیا گیا؟ اس کے جوابات	"	فائدہ اولیٰ
۱۱۴	شیعہ کا اعتراض	"	فائدہ ثانیہ مسح رقبہ کے بارے
۱۱۵	جواب	"	میں متعدد حوالے
"	باب ماجاء فی وضوء النبی صلی اللہ تعالیٰ	"	فائدہ ثالثہ کیا فضائل اعمال کیلئے
"	علیہ وسلم کیف کان؟	۱۰۶	ضعیف حدیث حجت ہے؟
"	قولہ فاخذ فضل طہورہ فشر بہ و ہو قائم	۱۰۷، ۱۰۸	متعدد حوالے
"	احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	۱۰۷	باب ماجاء ویل للاعقاب من النار
۱۱۶	جواب دیگر	"	نوی اعتراض
"	فائدہ اولیٰ	۱۰۸	الجواب
"	فائدہ ثانیہ	"	الاعقاب میں الف و لام کی تحقیق
۱۱۷	باب النفع بعد الوضوء	۱۰۹	روایات کی زیادت
۱۱۸	باب فی اسباب الوضوء	"	فقہ الحدیث
"	قولہ علی المکارہ	"	پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے
۱۱۹	باب المنذیل بعد الوضوء	"	میں مسالک کی تحقیق
"	جمہور جواز کے قائل ہیں	"	الاولیٰ
۱۲۰، ۱۱۹	ان کے دلائل	"	الثانیہ
۱۲۱	قائلین کراہت کے دلائل	۱۱۰	الثالثہ
"	ان کے جوابات	"	اتفاق الصحابہ علی غسل الرجلین
۱۲۲	فائدہ	"	دلیل جمہور
"	قولہ حدثنیہ علی بن مجاہد عنی	۱۱۲	شیعہ شیعہ کا استدلال
۱۲۳	وضوء تولیٰ کا سوال	"	اس کے جوابات

۱۳۶، ۱۳۵	باب بضعۃ کی حدیث کے جوابات	۱۳۳	باب ما یقال بعد الوضوء
۱۳۷	فائدہ	۱۳۴	قوله ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله...
۱۳۸	باب منہ آخر	۱۳۵	قوله فمحت له ثمانية ابواب الجنة
۱۳۹، ۱۳۸	حدیث قلین کے جوابات	۱۳۶	قوله فی اسنادہ اضطراب
۱۳۹	بعض شوافع کا قولہ کہ متین کرنا	۱۳۷	باب الوضوء بالماء
۱۴۰	اس کا جواب	۱۳۸	مد اور صاع کے وزن کی تحقیق
۱۴۱	فائدہ — لطیفہ	۱۳۹	امام ابو حنیفہ کے دلائل
۱۴۲	باب کراہیۃ البول فی الماء الراكد	۱۴۰	حضرات ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور اسکے جوابات
۱۴۳	اہل الظاہر کا جمود علی الظاہر	۱۴۱	باب الوضوء لكل صلوۃ
۱۴۴	فائدہ	۱۴۲	جہو کے نزدیک ایک مضمون سے کسی نماز میں نہیں
۱۴۵	باب ما جاء فی ماء البجراۃ طہور	۱۴۳	ان کے دلائل
۱۴۶	قوله سأل رجل	۱۴۴	مخالفین کے دلائل و جوابات
۱۴۷	قوله انا زکب البحر، پوچھنے کی	۱۴۵	قوله من توضأ علی طهر... الخ کی وجہ سے
۱۴۸	نوبت کیوں آئی؟	۱۴۶	اسراف کا اعتراض اور اس کا جواب
۱۴۹	قوله هو الطهور ماء، والحل میتة	۱۴۷	باب فی وضوء الرجل المرأة من اناء واحد
۱۵۰	ضرورت سے زیادہ بیان کے جوابات	۱۴۸	حضرات ائمہ ثلاثہ کے دلائل
۱۵۱	دربانی جانوروں کی حلت و حرمت کا مسئلہ	۱۴۹	حضرت امام احمد کا استدلال
۱۵۲	امام صاحب کا مسلک	۱۵۰	اس کے جوابات
۱۵۳	امام شافعی کا مسلک	۱۵۱	باب ما جاء ان الماء لا یجسہ شیء
۱۵۴	امام مالک کا مسلک	۱۵۲	اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کے اقوال
۱۵۵	امام احمد کا مسلک	۱۵۳	ان کے دلائل
۱۵۶	امام صاحب کی پہلی دلیل	۱۵۴	امام مالک کی دلیل اور اس کا جواب
۱۵۷	فائدہ تحلیل و تحریم صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے	۱۵۵	فائدہ

۱۵۴	امام مالک ومن وافقہ کے دلائل	۱۴۲	دوسری دلیل
۱۵۶ تا ۱۵۴	ان کے جوابات	۱۴۵	امام مالک اور امام احمد کی دلیل
۱۵۶	فائدہ - التداوی بالحرام	"	اور اس کا جواب
"	اس میں اختلاف ہے، باحوال بحث	"	باب التشدید فی البول
۱۵۷	باب ماجاء فی الوضوء من الريح	"	قوله مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ
۱۵۸	فائدہ اولیٰ	"	وہ کافروں کی قبریں تھیں اسکے دلائل
"	فائدہ ثانیہ۔ اذا خرج من قبل المرأة الريح	۱۴۶	مسلمانوں کی قبریں تھیں اسکے دلائل
۱۵۹	باب الوضوء من النوم	۱۴۷	فائدہ یہ قبر حضرت سعد بن معاذ کی نہ تھی
۱۶۱ تا ۱۵۹	اس میں مذاہب و دلائل	"	وایضاً بنان فی کبر وایہ بکیر میں تطبیق کے وجہ
۱۶۳	ضروری نوٹ	۱۴۸	تتمہ۔ جریدتین رکھنے کی حکمت
"	کر آپ کی نیند بھی ناقض وضو تھی	۱۴۹	فائدہ ۱۔ فائدہ ۲
"	الجواب	۱۵۰	باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم
"	باب الوضوء مما یتحدث التار	"	اختلاف ائمہ کرام
۱۶۳	ترک وضو والے حضرات کی دلیل	"	امام صاحب ومن وافقہ کے دلائل
"	دوسرے حضرات کا استدلال	۱۵۱	امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات
"	جوابات	"	ڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فرق
"	وضو سے نفی بھی مراد ہو سکتی ہے۔	۱۵۲	باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ
۱۶۵	اس کے دلائل	"	قوله ان ناساً من عربیۃ
"	فائدہ وضو کی حکمت	۱۵۳	قوله اشربوا من البانہا والواہا
۱۶۶	باب الوضوء من لحوم الابل	۱۵۳	حلال جانوروں کے پیشاب کی
"	جہور کے دلائل	"	حکمت اور حرمت کا اختلاف
۱۶۷	امام احمد کے دلائل	۱۵۴ تا ۱۵۳	امام صاحب ومن وافقہ کے دلائل
"	جواب	۱۵۳	فائدہ

۱۸۰	اس میں تین مذہب ہیں	۱۶۹	فائدہ مبارک الابل اور الرض الغنم
۱۸۱	امام صاحب کی پہلی دلیل	۱۷۰	میں نماز کا فرق
۱۸۲	اس پر اعتراض و جواب	۱۷۱	باب الوضوء من متس الذکر
۱۸۳	دوسری اور تیسری دلیل	۱۷۲	اس میں تین مذہب ہیں
۱۸۴	اعتراض و جواب	۱۷۳	الاوّل
۱۸۵	دوسروں کے دلائل	۱۷۴	الثانی — الثالث
۱۸۶	جوابات	۱۷۵	فائدہ
۱۸۷	فائدہ	۱۷۶	امام ابو حنیفہ ومن وافقہ کی دلیل
۱۸۸	باب الوضوء بالنیۃ	۱۷۷	متس ذکر کو ناقض وضو سمجھنے
۱۸۹	امام صاحب کا پہلا قول	۱۷۸	والوں کی دلیل
۱۹۰	اس پر اعتراض و جوابات	۱۷۹	اس کے جوابات
۱۹۱	باب المغنمۃ من اللبن	۱۸۰	فائدہ
۱۹۲	باب کراہیۃ رد السلام غیر متوضیٰ	۱۸۱	حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو
۱۹۳	قولہ ان رجلاً سلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ	۱۸۲	ناسخ کہنے کا مدلل رد
۱۹۴	علیہ وسلم وہو یبول فلم یرد علیہ السلام	۱۸۳	باب ترک الوضوء من القبۃ
۱۹۵	باب ما یأمر فی سور الکلب	۱۸۴	امام ابو حنیفہ کی پہلی دلیل
۱۹۶	المبحث الاول	۱۸۵	اس پر اعتراضات و جوابات
۱۹۷	ائمہ ثلاثہ کے دلائل	۱۸۶	دوسری دلیل
۱۹۸	حضرت امام مالک کا استدلال	۱۸۷	اعتراض و جواب
۱۹۹	اور اس کا جواب	۱۸۸	تیسری، چوتھی، پانچویں دلیل
۲۰۰	المبحث الثانی	۱۸۹	دوسرے ائمہ کی دلیل
۲۰۱	امام صاحب کی دلیل	۱۹۰	اس کے جوابات
۲۰۲	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۹۱	باب الوضوء من القنۃ والرعاف

۲۰۸	قائلین جوازِ مسح کی دلیل	۱۹۲	امام شافعیؒ کا استدلال
۲۰۹	جوابات	۱۹۳	اس کے جوابات
۲۱۰	قولہ مسح علی الخفین والخنار	۱۹۴	فائدہ
۲۱۱	باب حل تنقض المرأة شعرها عند الغسل	۱۹۵	باب ماجاء فی سور الصرة
۲۱۲	دلیل جمہور	۱۹۶	امام ابو حنیفہؒ کے دلائل
۲۱۳	امام احمدؒ وغیرہ کے دلائل وجوابات	۱۹۷	دیگر ائمہ کے دلائل وجوابات
۲۱۴	فائدہ	۱۹۸	باب المسح علی الخفین
۲۱۵	باب ماجاء ان تحت کل شعرة جنابة	۱۹۹	مذہب تین ہیں
۲۱۶	قولہ وہو شیخ لیس بذلک	۲۰۰	اختلاف افضلیت
۲۱۷	باب ماجاء اذا التقى الختان وجب الغسل	۲۰۱	جمہور کا استدلال
۲۱۸	البحث الاول	۲۰۲	سفر و حضر میں مقررین کا استدلال
۲۱۹	البحث الثاني	۲۰۳	جواب
۲۲۰	جمہور کا استدلال	۲۰۴	باب المسح علی الخفین للساافر المقيم
۲۲۱	داؤد بن علی ظاہریؒ وغیرہ کا استدلال	۲۰۵	جمہور کے دلائل
۲۲۲	اس کا جواب	۲۰۶	امام مالکؒ کے دلائل وجوابات
۲۲۳	باب فمین يستيقظ فيرى بلاءه ولا يذكره	۲۰۷	باب المسح علی الخفین اعلاه واسفله
۲۲۴	باب ماجاء في المنى والمذى	۲۰۸	امام مالکؒ کی دلیل وجوابات
۲۲۵	قولہ عن علیؑ سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۲۰۹	باب المسح علی الجوربین والنعلیین
۲۲۶	اس پر اعتراض وجواب	۲۱۰	البحث الاول المسح علی الجوربین
۲۲۷	باب فی المتی یسبب الثوب	۲۱۱	قائلین جواز کے دلائل وجواب
۲۲۸	قائلین نجاست کے دلائل	۲۱۲	البحث الثاني مسح علی النعلین
۲۲۹	قائلین طہارت کے دلائل وجوابات	۲۱۳	باب ماجاء فی مسح الجوربین والعمامة
۲۳۰	فائدہ	۲۱۴	جمہور کے دلائل

۲۳۳	امام بخاریؒ کی دلیل اور اس کا جواب	۲۱۹	بہائی الجنب ینام قبل ان یتسل
۲۳۴	باب ماجاء فی مباشرة الحائض	۲۲۱	جمہور کے دلائل
۲۳۶	باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض	۲۲۲	اہل الظاہر کا استدلال اور اس کا جواب
۲۳۷	قولہ او امرأۃ فی دبرها	۲۲۳	امام ابو یوسفؒ کی دلیل اور اس کا جواب
۲۳۸	فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۲۲۴	باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب
۲۳۹	اس کی تشریحات	۲۲۵	کافر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔ امام حنبلیؒ
۲۴۰	باب ماجاء فی المغارۃ فی ذلک	۲۲۶	ان کے دلائل
۲۴۱	باب ماجاء فی غسل دم حیض من الثوب	۲۲۷	امام مالکؒ کے دلائل و جوابات
۲۴۲	قدر درہم کی تشریح	۲۲۸	امام شافعیؒ کی دلیل اس کا جواب
۲۴۳	باب ماجاء فی الرجل یطوف	۲۲۹	باب ماجاء فی المستحاضۃ
۲۴۴	علی نساء بغسل واحد	۲۳۰	دم کی تین قسمیں ہیں
۲۴۵	البحث الاول	۲۳۱	باب فی المستحاضۃ انما تجب بین الصلوۃین بغسل واحد
۲۴۶	البحث الثانی	۲۳۲	قولہ و هو اعجب الامرین الی
۲۴۷	ازواج مطہرات کے نام	۲۳۳	قولہ فقل بعض اہل العلم اقل الحيض
۲۴۸	باب ماجاء فی الوضوء من الوطی	۲۳۴	ثلاث و اکثرہ عشرۃ
۲۴۹	باب ماجاء فی التیمم	۲۳۵	لفظ شطر کی بحث
۲۵۰	امر ثلاثہ کے دلائل	۲۳۶	باب ماجاء فی الحائض انہا لا تقصی الصلوۃ
۲۵۱	حضرت امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل	۲۳۷	خارج کا استدلال اور اس کا جواب
۲۵۲	اس کے جوابات	۲۳۸	باب ماجاء فی الجنب الحائض انہا لا یقرآن القرآن
۲۵۳	باب ماجاء فی البول یمسب الارض	۲۳۹	البحث الاول
۲۵۴	قولہ و دخل اعرابی المسجد	۲۴۰	جمہور کے دلائل
۲۵۵	یہ کون تھا ؟	۲۴۱	امام بخاریؒ کے دلائل
۲۵۶	مسجد میں پیشاب کرنے کے وجوہ	۲۴۲	ان کے جوابات
۲۵۷	مسئلہ	۲۴۳	البحث الثانی
۲۵۸	✽ ✽ ✽ ✽	۲۴۴	جمہور کے دلائل

دقائق السنن

مقدمہ

خزائن السنن

از: شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرخس ازخان صفدر دام مجسم

مُبَسَّلًا قَوْلًا وَمُحَمَّدًا وَفُصِّلًا وَمُسَلِّمًا آمَنًا يَكُنْ (ترمذی شریف کی تقریر جو پڑھتے وقت عزیزم رشید الحق خان عابد (المتولد ۱۳۸۱ھ مطابق ۲۱ جولائی ۱۹۶۱ء) نے مرتب کی تھی وہ بفضلہ تعالیٰ طبع ہو گئی مگر بعض مقامات پر اصل کتابوں کی طرف مراجعت نہ ہو سکنے کی وجہ سے اغلاط رہ گئیں اور کئی غلطیاں کتابت کی وجہ سے ہو گئیں اب اس طبع میں امکانی حد تک اغلاط کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ مزید اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا کیا جائے گا۔ خزائن السنن طباعت کے بعد جب مختلف رسالوں میں برائے تبصرہ ارسال کی گئی تو متعدد حضرات علماء کرام نے اس کی توفیر اور توصیف کی مثلاً ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک وغیرہ اور حتیٰ چار یار وغیرہ رسالوں میں بڑے جاندار اور شاندار الفاظ میں تبصرہ کیا گیا اور رسالہ حتیٰ چار یار ماہ ذوالحجہ ۱۴۱۲ھ میں ۵۳ میں شیکوہ بھی لکھا جو بالکل بجایہ کہ ”کتاب ہر اعتبار سے مکمل ہے لیکن کیا ہی اچھا ہوتا اگر کتاب کی خصوصیات پر مختصر سا مقدمہ بھی شامل کر لیا جاتا۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اساتذہ حدیث اور طلباء دورۂ حدیث خزائن السنن سے بے نیاز نہیں رہیں گے۔۔۔۔۔ الخ۔“ تبصرہ نگار موصوف کی توجہ دلانے سے مقدمہ میں تین چیزوں کی ضرورت محسوس ہوئی :

۱۔ فقہ حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات۔

۲۔ ترمذی شریف کا مقام، افادیت، اہمیت اور فضیلت۔

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور اور متداول شروح و حواشی جن سے ترمذی شریف کے سمجھنے

میں مدد ملتی ہے۔

اسی ترتیب سے نہایت اہم باتیں عرض کی جا رہی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں :

۱۔ **فن حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات**

احسان الباری لعنم البخاری حصہ اول میں درج ہیں یہاں نہایت ہی اختصار کے ساتھ بعض دیگر مزید باتیں عرض کی جاتی ہیں تاکہ طلبہ حدیث ان سے مستفید ہو سکیں اور ان کو لمبی کتابوں میں بکھرے ہوئے مضامین تلاش نہ کرنے پڑیں۔

حدیث : حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کوئی بات کی یا کوئی کام کیا آپ نے وہ بات سنی اور کام دیکھا اور اُس سے منع نہ کیا تو یہ بھی حدیث ہے کیونکہ نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرما کر اس کا جواز ثابت کر دیا اور تقریر کا لغوی معنی ثابت کرنا ہے۔ **مسند :** بعض محدثین کو اُمّ کے نزدیک لفظ حدیث اور سنت مترادف الفاظ ہیں اور بعض کے نزدیک لفظ حدیث صرف قول پر اور سنت ہر سہ (قول و فعل و تقریر) پر اطلاق ہوتا ہے۔ (توجیہ النظر ص ۳)

صحیح لذاتہ : روای حدیث میں دو صفیں لازم ہیں۔ ایک علمی جس کو ضبط و اتفاق کہتے ہیں ضبط صدر ہو یا ضبط کتاب اور دوسری عملی جس کو عدالت اور تقویٰ کہتے ہیں۔ اگر سند کے جملہ راوی تمام الضبط اور اعلیٰ درجہ کے عادل ہوں اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو اور اس میں کوئی اور علت اور شذوذ بھی نہ ہو تو اس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں۔ **صحیح لغیرہ :** وہ ہے کہ اس کے راوی درجہ اولیٰ کے روات کے ہم پلہ نہ ہوں مگر ہوں ثقہ اور وہ حدیث متعدد طرق اور اسانید سے مروی ہو۔

حسن لذاتہ : اگر راوی میں صحیح کی باقی تمام شرطیں موجود ہوں مگر ضبط میں کچھ کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۳۲)

حسن لغیر : وہ ہے جس کے کسی راوی میں حفظ کی کمی ہو اور وہ حدیث کسی دوسری سند سے بھی مروی ہو۔ (تدریب ص ۳۱) اور اسی طرح اگر روایت میں ضعف ارسال تدلیس اور بہت راوی کی وجہ سے ہو مگر دوسری سند سے بھی وہ روایت مروی ہو۔ (تدریب الراوی ص ۳۲) مرفوع : وہ حدیث ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قولاً یا فعلاً یا تقریراً ثابت ہو۔

متصل : وہ حدیث ہے جس کی سند اول سے آخر تک ملی ہوئی ہو اور درمیان کا کوئی راوی ساقط نہ ہو۔

مُسند : وہ حدیث ہے جس کی سند کے سب راویوں کے نام مذکور ہوں۔
متواتر : وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں اتنے کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق عادتاً محال ہو۔

مشہور : وہ حدیث ہے جو اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ہر دور میں بہت سے راویوں نے اسے روایت کیا ہو اور دُور یا دُور سے زیادہ طرق سے مروی ہو۔

عزیز : وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی مقام میں کم سے کم دو راوی ہوں۔
فرد مطلق : وہ حدیث ہے جسکی سند میں کوئی تابعی منفرد ہو۔

فرد نسبی : وہ حدیث ہے جسکی سند میں تابعی کے بعد کوئی راوی اکیلا ہو۔

غریب : وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی جگہ کوئی راوی اکیلا ہو محض غرابتِ صحت کے منافی نہیں۔ بخاری، شریف کی پہلی اور آخری دونوں حدیثیں غریب ہیں۔

موقوف : وہ ہے جو کسی صحابیؓ (یا تابعیؓ) کا قول اور فعل ہو اس کو اثر بھی کہتے ہیں جس کی جمع آثار ہے۔

مُرسل : وہ روایت ہے جس کو کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا نام نہ لے۔

منقطع : وہ روایت ہے جس کی سند میں اول سے یا درمیان سے یا پس سے کوئی راوی چھوٹ گیا ہو اور بعض کے نزدیک اگر تابعی چھوٹ گیا ہو تو اس کو مقطوع اور اس سے بچلا کوئی راوی

چھوٹ گیا ہو تو اس کو منقطع کہتے ہیں۔

مُعْضِل : وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی لگاتار چھوٹ گئے ہوں، درنہ منقطع ہوگی۔

مُضْطَرَب : وہ حدیث ہے جس میں راوی مختلف ہوں کوئی راوی کا نام یا تہن حدیث ایک طرح بیان کرتا ہے اور کوئی دوسری طرح اور بظاہر راوی ایک درجہ کے ہوں، اور حدیث کے درود کا تقدم اور تاخر بھی معلوم نہ ہو۔

مُعْنَعِن : وہ حدیث ہے جس کو راوی عَنِ عَنِ کے الفاظ سے نقل کرتے ہوں۔
مُسْلَسِل : وہ حدیث ہے جس کو بیان کرتے وقت ہر راوی اپنے اُستاد کے حدیث بیان کرتے وقت کی کسی صفت اور حالت کو نقل کرے وہ صفت قولی ہو فعلی۔ (تدریب ص ۳۸)
جیسا کہ بخاری ص ۱۱ میں حدیث تحریک الشفۃ ہے حالانکہ اس کا راوی کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ روات صرف اپنے ضبط و اتقان کا ثبوت دیتے ہیں کہ حدیث بیان کرتے وقت استاد کی یہ کیفیت تھی۔

شاذ : وہ روایت ہے کہ کوئی ثقہ راوی ثقات کی مخالفت کرے اور جمع و تطبیق کی کوئی معقول صورت نہ ہو۔

مُنْكَر : وہ روایت ہے کہ ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔
مقبول : وہ حدیث ہے کہ صدقِ روات کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اس کی روایت قابل قبول ہو اور اس پر عمل واجب ہو۔

مَرْدُود : وہ حدیث ہے جس کی سند کے راویوں کا صدق راجح نہ ہو اور اس پر عمل روا نہ ہو۔

مُعَلَّق : وہ روایت ہے کہ مصنف شروع سند سے ایک یا زیادہ راوی چھوڑ دیئے جائیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اور بخاری شریف میں کافی تعداد میں اس قسم کی تعلیقات ہیں کہ مصنف نے اپنے استاد یا اوپر کی سند بیان نہیں کی۔
مَرْدَلَس : کاغذی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں وہ حدیث ہوتی ہے کہ اس کو کوئی

ایسا راوی روایت کرتا ہو کہ وہ جس استاد سے روایت کرتا ہو اس سے ملاقات کی ہو یا اس کا ہم عصر ہو مگر اس سے روایت کو نہ سنا ہو اور ایسے الفاظ سے بیان کرتا ہو جن سے شبہ ہوتا ہو کہ اس سے روایت سُنی ہے حالانکہ نہ سُنی ہو فنِ حدیث میں تدلیس بڑا جرم ہے۔
 قال شعبۃ الزناھون من التذلیس۔ (نودی شرح مسلم ۱۶۳)

تدلیس راوی عَنْ سے روایت کرے تو وہ حجت نہیں اِلَّا یہ کہ وہ تحدیث کرے یا اس کا کوئی ثقہ متابع ہو مگر یہ یاد رہے کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں۔ وہ دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہے۔ (مقدمہ نودی ص ۱۸، فتح المغیث ص ۱ و تدریب الراوی ص ۱۸)
 مُعَلَّل: وہ حدیث ہے کہ بظاہر تو وہ عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجود ہو جس کو اس فن کے حافظ اور ماہر ہی سمجھ سکتے ہیں یہ ہر کہ دمہ کا کام نہیں ہے۔
 مُدرج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کا اپنا کلام درج ہو جائے اور یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث ہی ہے یا دو حدیثوں کے الگ الگ متن ہوں جو دو سندوں سے مروی ہوں مگر غلطی سے ان کو ایک ہی اسناد سے روایت کیا جائے۔

مُتَّابِع: اگر کسی روایت کو بظاہر کوئی راوی اکیلا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرا راوی بھی اس روایت کے بیان کرنے میں اس کا ساتھ دیتا ہو تو متفرد راوی کو مُتَّابِع (بصیغۃ اسم مفعول) اور اس کی تائید کرنے والے کو مُتَّابِع (بصیغۃ اسم فاعل) کہتے ہیں۔

مشاہد: وہ ہے کہ کسی حدیث کا متن ایک صحابی سے مروی ہے اور دوسرا صحابی بھی لفظاً و معنی یا صرف معنی اس حدیث کا مفہوم بیان کرے تو اس کو شاید کہتے ہیں اور کتب حدیث سے متابعات و شواہد کی جستجو کا نام اعتبار ہے۔

مُحْكَم: وہ حدیث ہے جس کے مقابل اور تعارض میں کوئی اور حدیث نہ ہو۔
 مُخْتَلَفُ الْحَدِيث: دو متعارض حدیثیں ہوں مگر ان کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہو۔
 مَقْلُوب: وہ سند ہے جس میں راویوں کے ناموں میں تقدیم و تاخیر ہو جائے جیسے مُرَّة بن کعب اور کعب بن مُرَّة اور کبھی متن بھی مقلوب ہو جاتا ہے۔

مُصَحَّف: وہ سند ہوتی ہے جس میں تغیر نقطے کی وجہ سے جو جیسے جسم اور جسم۔

مُحَرَّف : وہ سند ہوتی ہے جس میں تغیر شکل و صورت کی بنا پر ہو جیسے حفص اور جعفر۔

مجہول المین : وہ راوی ہے جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو اور اس کو مبہم بھی کہتے ہیں۔

مجہول الحال : اگر ایسے ہی راوی سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اسکی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

مُخْتَلَط : وہ حدیث ہے کہ اس کا راوی ہو تو ثقہ لیکن بڑھاپے یا نابینا ہونے کی وجہ سے یا کتب ضائع ہونے کی وجہ سے روایت میں گڑبڑ کراتا ہو ایسے راوی کی روایت اختلاط پہلے کی حجت ہے مگر اختلاط کے بعد کی روایت حجت نہیں۔ (تدریب ص ۵۲۲)

ضعیف : وہ حدیث ہے جس میں کوئی راوی اختلاط، کمی حفظ اور فسق وغیرہ کے طعن سے ملے ہو۔

موضوع : وہ جعلی اور بناوٹی روایت ہوتی ہے جس کو کوئی کذاب اور دجال راوی خود وضع کرے یا کسی سے روایت کرے اور اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات صحابہ کرام کی طرف کرے موضوع حدیث کا بغیر تصریح وضع کے بیان کو ناجرام اور سنگین جرم ہے اور وہ حدیث من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار۔ اور حدیث من تعد علی کذابا۔ الحدیث۔ (بخاری ص ۲۱) کا مصداق ہے۔ جہور اہل اسلام اس کاروائی کو گناہ کبیرہ اور بڑا جرم قرار دیتے ہیں جب کہ امام الحرمین (ابو المعالی عبد الملک المتوفی ۳۸۵ھ) کے والد امام ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الجعفی (المتوفی ۴۲۵ھ) جعلی حدیث بنانے اور بیان کرنے والے کی تکفیر کرتے ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۵۹ و فتح الباری ص ۳۲۸)

یہ سب تحقیق شرح نخبۃ الفکر، تدریب الراوی، مقدمہ ابن الصلاح، فتح المغیث، توجیہ النظر، مقدمہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی، الملحقہ باوئل مشکوٰۃ اور الرسائل فی فن اُصول الحدیث المنسوبۃ الی السید الشریف الجرجانی وغیرہ کتب اُصول حدیث سے ماخوذ ہے۔

صحاح ستہ : حدیث کی مشہور چھ کتابیں

بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ

مزید کچھ اور اصطلاحات

جمہور محدثین کرامؒ کے نزدیک جن میں علامہ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عبد الغنیؒ وغیرہ شامل ہیں۔ صحاح ستہ سے یہی چھ کتابیں مراد ہیں مگر محدث علانیؒ اور حافظ ابن حجرؒ چھٹی کتاب بجائے ابن ماجہ کے مسند دارمی بتاتے ہیں اور امام المجیدین اثیرؒ اور علامہ السرقسطیؒ چھٹی کتاب مؤطا امام مالکؒ بتاتے ہیں (حاشیہ تدرب الراوی ص ۹، ص ۱۰)

صحیح ابن ماجہ : بخاری شریف اور مسلم شریف۔

الاربعة : نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور عند الجمہور ابن ماجہ اور السنن الاربعہ سے بھی یہی چار مراد ہوتی ہیں۔

مشیخین : حضرات صحابہ کرامؓ میں شیخین حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو اور محدثین کرامؒ میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کو اور فقہار احناف میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو (جب کہ طرفین امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کو اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو) اور حکماء میں شیخ ابو نصر فارابیؒ اور ابن سیناؒ کو کہتے ہیں۔

متفق علیہ : وہ حدیث ہوتی ہے جس پر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا اتفاق ہو۔ (تدرب ص ۱۰) اور بعض کے نزدیک جب کہ دونوں ایک ہی صحابیؓ سے روایت کریں۔ (سبل السلام ص ۱۱)

علی شرطہما : اکثر محدثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث ہے جس کی سند کے راوی باعینا ہم بخاری اور مسلم ہی کے راوی ہوں۔ (اور اس سے علی شرط البخاری اور علی شرط مسلم کا مطلب بھی آسانی سمجھا سکتا ہے) امام نوویؒ، امام ابن قیمؒ، العیثیؒ، علامہ ذہبیؒ، حافظ ابن السلاخؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی یہی رائے ہے۔ (حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰) تدرب الراوی ص ۱۱ اور حافظ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ راوی اگرچہ بخاری اور مسلم کے نہ ہوں مگر ضبط و عدالت میں ان کی مثل ہوں۔ (تدرب ص ۱۱)

رجح الالصیحیح : سے بخاری کے راوی مراد ہوتے ہیں کیونکہ مطلق صحیح کے لفظ سے بخاری ہی مراد ہوتی ہے۔ (مفتاح السعادة ص ۱۱)

قَب: ترمذی شریف کے حاشیہ میں بکثرت لفظ قَب آتا ہے۔ یہ قاضی ابوبکر بن العربی کا مخفف ہے جو عارضۃ الاحوذی شرح الترمذی کے مؤلف ہیں۔ (عارضۃ کا معنی القدرة علی الکلام اور الاحوذی کا معنی المشمر فی الأمور والقاہر لہا ہے۔ مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۲) یعنی کمر بستہ مستعد اور عالی ہمت۔

فَو: ترمذی شریف کے حاشیہ میں یہ لفظ بھی آتا ہے جو نووی کا مخفف ہے جو مشہور محدث اور شارح مسلم ہیں۔

۱۲: اکثر کتابوں میں جہاں عبارتیں اور حاشیے ختم ہوتے ہیں وہاں یہ عدد ہوتا ہے جو ابجد کے لحاظ سے ح ۸ اور د ۴ کا عدد ہے یعنی یہاں آخری حد اور انتہا ہے مضمون ختم ہوا اور آگے کچھ نہیں۔

ن: بعض عبارتوں پر ن کا حرف ہوتا ہے۔ یہ نسخہ کا مخفف ہے یعنی ایک نسخہ میں یہ عبارت بھی ہے۔

الی: اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس نسخہ کی عبارت یہاں تک ہے۔ الی غایت کے لیے ہے۔

۲۔ ترمذی شریف کے مقام اور افادیت | حضرت امام ترمذی کے ضروری حالات

میں مذکور ہیں۔ ترمذی شریف تقریباً چار ہزار (۴۰۰۰) احادیث پر مشتمل ہے۔ اسکو الجامع بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں فن حدیث کی جملہ اقسام موجود ہیں جو آٹھ ہیں۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب نے ان کو یوں جمع کیا ہے۔

سیر و آداب و تفسیر و عقائد رقائق و اشراط و احکام و مناقب

(معارف السنن ص ۱۸۱)

اور ترمذی سنن بھی ہے اس لیے اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۱، ص ۱۹) ترمذی شریف بڑی جامع۔ اہم اور متبرک کتاب ہے۔ علامہ ذہبی نقل کرتے ہیں: ومن کان فی بیۃ ہذا النکتا یعنی الجامع فکان کاف

بیتہ منجی یتکلم (تذکرۃ الحفاظ ۱۸۸۷)، امام سیوطی قوت المغنزی ص ۲۱ میں ترمذی شریف کے بعض فوائد بیان کرتے ہیں کہ :

۱۔ امام ترمذی ہر حدیث کے عنوان اور مضمون پر باب قائم کرتے ہیں۔

۲۔ حدیث کے بیان کرنے کے بعد صحیح، حسن، غریب اور ضعیف وغیرہ ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

۳۔ روایت کی توثیق و تضعیف کر کے ان کی جرح و تعدیل واضح کرتے ہیں۔

۴۔ جو راوی کینیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کے نام، ولدیت اور قبیلہ کا ذکر کرتے ہیں اور جن بعض راویوں کے کہیں نام اور کہیں نسبت آجاتی ہے تو ان کی کینیت بیان کرتے ہیں تاکہ توحید یا تعدد کا شبہ پیدا نہ ہو۔

۵۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام اور ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت اور سماعت اور تابعینؓ کے ناموں کی جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حدیث نہیں سنی ہوتی تصریح کر دیتے ہیں تاکہ مرفوع، مسند اور مرسل کا فرق نمایاں ہو جائے۔

۶۔ ایک یا زائد حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات باسناد نقل کر کے آگے و فی الباب کے عنوان سے دیگر بعض حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس باب میں دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات بھی ہیں۔

۷۔ فن حدیث کی ضروری ابکات کے بعد حضرات فقہاء کرامؓ کے فقہی مذاہب اور اختلافات بیان کرتے ہیں کہ کس امام اور فقیہ کا کیا مسلک ہے ؟ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶ میں علامہ ابن سید الناسؒ کے حوالہ سے چند مزید فوائد نقل کیے ہیں۔

۸۔ شاذ قسم کی روایات کا تذکرہ بھی کرتے ہیں کہ یہ یہ روایات شاذ ہیں۔

۹۔ موقوف حدیث کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس وجہ سے موقوف ہے۔

۱۰۔ مدرج کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ اتنا حصہ حدیث میں راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے ترمذی شریف کی مزیت کی ایک وجہ

۱۱۔ یہ بیان کی ہے کہ ترمذی کی ترتیب عمدہ ہے اور اس میں احادیث کا تکرار نہیں۔

دستان المحدثین مترجم منہج

مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷ میں الحافظ ابو الحسن علی بن الاثیر (المتوفی ۶۳۰ھ) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کتب حدیث میں ترمذی اکثر ہا فائدہ واحسنہا ت قیماً واقلمہا ت کسراً... الخ ہے اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی منہج ۱۹ تا ۱۹۵ میں بعض مزید فوائد نقل کیے ہیں اور کل تعداد پندرہ بتائی ہے۔

امام سیوطی علامہ دہلی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابو داؤد کے بعد ہے اس لیے کہ ترمذی میں مصلوب (محمد بن سعید الاسدی الشامی جس نے عداً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور اسی زندہ اور جرم کی پاداش میں اسے سولی پر لٹکایا گیا تھا۔ تہذیب التہذیب ص ۱۸۶) اور کلبی (محمد بن السائب ابو النضر الکوفی النسابۃ متهم بالکذب ورمی بالرفض المتوفی ۱۲۶ھ، تہذیب ص ۱۸۶) کی روایتیں بھی ہیں۔ (تذریب الراوی ص ۹۹) لیکن ملاً کا تب چلیپی (المتوفی ۵۳۰ھ) کشف الظنون (ص ۳۱) میں لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات نقل کر کے امام ترمذی نے انکی تضعیف کی ہے تاکہ کوئی انکی روایات سے مغالطہ نہ کھائے۔ یا ان کو محض متابعات اور شواہد میں لائے ہیں، ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن صاحب مبارک پوری لکھتے ہیں: فالظاهر هو ما قال صاحب کشف الظنون۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی منہج ۱۸)

امام ترمذی کا فقہی مسلک | اس میں خاصا اختلاف ہے کہ امام ترمذی کا فقہی مسلک کیا تھا؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

دہلوی (المتوفی ۱۱۶۶ھ) تحریر فرماتے ہیں: واما ابو داؤد والترمذی فہما مجتہدان منتسبان الی احمد واسحاق وکذا ابن ماجہ والدارقنی فیہما نرای... الخ (انصاف ص ۵) اور اسی رائے کو مولانا تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے اختیار کیا ہے۔ (بحوالہ مصنفین صحیح سہ ص ۱۳۶) والثوب

الجلی علی الترمذی ص ۱) اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب امام ترمذی کو الشافعی بتاتے ہیں۔ (فیض الباری ص ۵۱۱، العرف الشذی ص ۲۹، مسلا و حسنات الاخبار للصارم ص ۱۰۳)

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور شروح و حواشی | حضرت محدثین کرامؒ نے قدیم و حدیثاً ترمذی شریف کے

بے شمار شروح و حواشی لکھے ہیں۔ بعض یہ ہیں :-

۱۔ عارضۃ الاحوذی : قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۲۶ھ)

۲۔ المنقح الشذی : حافظ فتح الدین محمد بن عبداللہ المعروف بابن سید الناک الیعمریؒ۔ (المتوفی ۷۳۳ھ)

۳۔ شرح الجامع : حافظ زین الدین عبدالرحمن بن احمد بن رجب الخبلیؒ (المتوفی ۹۵۱ھ)

۴۔ شرح الترمذی : علامہ سراج الدین عمر بن علی الملقنؒ (المتوفی ۸۰۳ھ)

۵۔ العرف الشذی : شیخ الاسلام سراج الدین عمر بن رسلان البلقینی (المتوفی ۸۰۵ھ)

۶۔ شرح الترمذی : حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین العراقیؒ (المتوفی ۸۰۶ھ)

۷۔ شرح الترمذی : حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ)

اس شرح کا ذکر حافظ صاحب نے فتح الباری ص ۳۳ میں بایں الفاظ کیا ہے۔ کما یکنذ فی اوائل شرح الترمذی۔

۸۔ اللباب فیما یقولہ الترمذیؒ وفی الباب لحافظ ابن حجرؒ

(قوت المغتذی ص ۱۵ اور کشف الظنون ص ۳۷۱)

۹۔ قوت المغتذی : امام جلال الدین سیوطی الشافعیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ)

۱۰۔ شرح الترمذی : علامہ جمال الدین محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار (المتوفی ۹۸۹ھ)

۱۱۔ شرح الترمذی : علامہ زین الدین عبدالرحمن بن احمد النقیبؒ (المتوفی ۱۰۱۷ھ) (کشف الظنون ص ۱۶)

۱۲۔ شرح الترمذی: علامہ ابوالطیب بن عبد القادر السندی۔ (المتوفی ۱۱۰۹ھ)

۱۳۔ شرح الترمذی: علامہ الحسن بن عبد الباقی السندی۔ (المتوفی ۱۱۳۹ھ)

۱۴۔ شرح الترمذی: علامہ عبد القادر بن اسماعیل الحنفی القادری۔ (المتوفی ۱۱۷۸ھ)

۱۵۔ شرح الترمذی: الشیخ مزاج احمد بن محمد مرشد السمرقندی القادریؒ۔ (المتوفی ۱۱۳۰ھ)
 حضرت مجدد الف ثانیؒ (المتوفی ۱۰۲۳ھ) کی اولاد اور نسل میں سے تھے۔ رام پور میں والد کے پہلو میں مدفون ہیں۔ (فقہار ہند ص ۲۴۲)

۱۶۔ نفع قوت المغتذی: الشیخ سید علی بن سلیمان المالکی الدمشقیؒ۔ (المتوفی ۱۲۹۸ھ)

۱۷۔ جائزۃ الشحوذی: اردو ترجمہ ترمذی شرح مولانا بدیع الزمانؒ غیر مقلد (المتوفی ۱۳۱۰ھ)

۱۸۔ الکوکب الدری: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کی املائی تقریر جس پر حضرت مولانا شیخ الحدیث محمد زکریا صاحبؒ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کا بہترین حاشیہ اور تعلیق بھی ہے۔

۱۹۔ ہدیۃ اللوذعی: بحکات الترمذی مولانا ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ۔ (المتوفی ۱۳۲۹ھ)

۲۰۔ تقریر ترمذی: حضرت شیخ الہند مولانا محمد حسن صاحب دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) کی املائی تقریر کا عربی ترجمہ۔

۲۱۔ الورد الشذی: حضرت شیخ الہندؒ کی اردو میں حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی جمع کردہ تقریر ترمذی۔

۲۲۔ العرف الشذی: حضرت مولانا سید محمد نور شاہ صاحب کشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ)

کی اردو املائی تقریر کا عربی ترجمہ جسے حضرت مولانا محمد صابرؒ (المتوفی ۱۴۰۹ھ) نے عربی کے سانچے میں ڈھال کر طبع کروایا۔

۲۳۔ نزل الثوی: حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ کی عربی میں مرتب کردہ تقریر ترمذی۔

۲۴۔ تحفۃ الاحوذی: حضرت مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) کی عربی شرح مع مقدمہ۔

۲۵۔ ہدیۃ المجتبی: حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ)

کی تقریر ترمذی کا ایک حصہ جسے حضرت مولانا علی احمد الخلیلی بنگالیؒ نے عربی میں مرتب کیا۔

۲۲۔ الطیب الشذی: حضرت مولانا اشفاق الرحمن صاحب کاندھلوی المتوفی ۱۳۷۷ھ کی شرح۔
 ۲۷۔ حاشیہ ترمذی: حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری (المتوفی ۱۲۹۷ھ) جو ترمذی شریف کے اکثر نسخوں پر ہے۔

۲۸۔ حاشیہ ترمذی: شیخ احمد شاکر جو ۱۳۵۶ھ میں مصر میں طبع ہوا۔
 ۲۹۔ معارف السنن: محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری (المتوفی ۱۳۹۷ھ) اس کی چھ جلدیں آخر کتاب الحج تک طبع شدہ ہیں۔ کاش کہ یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو دیگر شروح کی طرف مراجعت سے مستغنی کر دیتی۔

۳۰۔ حقائق السنن: حضرت مولانا عبدالحق صاحب اکوڑہ خشک (المتوفی ۱۴۰۹ھ) کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو فاضل نوجوان حضرت مولانا عبد القیوم صاحب حنائی نے جمع کی ہیں۔

۳۱۔ درس ترمذی تقریریں ترمذی: حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی دم مجید کی ترمذی کی تقریریں جو بہت ہی معلوماتی ہیں۔

۳۲۔ تقریریں ترمذی: حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو حضرت مولانا عبد القادر صاحب ملتانی نے اردو میں جمع کی ہیں۔

۳۳۔ الامام الترمذی اور کشف النقاب عما یقولہ الترمذی وفي الباب: حضرت مولانا حبیب اللہ مخار صاحب نے ترمذی شریف کی افادیت اور مرتبیت اور فی الباب کی احادیث کو بڑی محنت اور جستجو کے ساتھ کتب حدیث سے تلاش کر کے مرتب کیا ہے۔ اس دور میں یہ ایک بہت بڑا علمی اور تحقیقی کارنامہ ہے۔ فحسبناہ اللہ تعالیٰ۔

۳۴۔ خزائن السنن: جو حضرات تارین کرام کے پیش نظر ہے جو سالہا سال کی مختلف تقریروں کا مجموعہ ہے۔

مختصرات | ترمذی شریف کی افادیت کے پیش نظر بعض محدثین کرام نے اس کو مختصر بھی کیا ہے۔

۱۔ مختصر الجامع : علامہ نجم الدین محمد بن حقیل الباسی الشافعی (المتوفی ۷۲۹ھ)

۲۔ مختصر الجامع : علامہ نجم الدین سلیمان بن عبد القوی الطوفی الحنبلی (المتوفی ۷۱۰ھ)

۳۔ مائتہ حدیث مُنتَقَاة : ترمذی شریف کی سو منتخب احادیث جن کو حافظ

صلاح الدین خلیل بن کیلیدی العلانی (المتوفی ۷۶۱ھ) نے انتخاب کیا ہے۔

مُسْتَدْرَج : امام ابوعلی الطوسی (المتوفی ۳۱۲ھ) نے المستخرج علی ترمذی

لکھی ہے۔ (تدریب منک)

رجال ترمذی : ترمذی شریف میں جو روایات و رجال آتے ہیں ان کے حالات پر

محدث حبیل حافظ ابو محمد الدورقی نے رجال الترمذی کے عنوان سے

کتاب لکھی ہے جیسا کہ رسالۃ المستطرفة ص ۱۶۶ میں ہے۔

یہ تحقیق تذکرۃ الحفاظ، تدریب الراوی، کشف الظنون، مصنفین صحاح ستہ

بستان المحدثین، مفتاح السعادة، شرح لودی للمسلم، مقدمہ تحفۃ الاحوذی اور الامام

الترمذی و تخریجہ وغیرہ کتب سے مأخوذ ہے۔

حدیث شریف کو یاد کرنا اور دوسروں تک پہنچانا : مذہب اسلام کا بنیادی منبع

دو چیزیں ہیں۔ اول قرآن کریم

جو منزل من اللہ تعالیٰ ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ آج تک اس میں ایک حرف کی کمی و بیشی

نہیں ہو سکی اور نہ تا قیامت ہو سکے گی کیونکہ اس کی حفاظت کا ذمہ خود قادر مطلق

نے لیا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ۔ اور دوم

حدیث شریف، بے جس کو سنت بھی کہتے ہیں اور یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

کے قول و فعل اور تقریر (جس کا مفہوم اسی مقدمہ میں مذکور ہے) سبھی کو شامل ہے

حدیث شریف کے یاد کرنے اور اس کو دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب آنحضرت

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سلمہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں خیف

کے مقام پر تقریباً ایک لاکھ کے مجمع میں وہی جو آپ کی زندگی میں سب سے بڑا

اجتماع تھا۔ حضرت زید بن ثابت (المتوفی ۳۵ھ) روایت کرتے ہیں کہ :

سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول نَضَرَ
الله امرء سمع منا
حديثاً فحفظه حتى
يبلغه غيره فرب حامل
فقه الحال من هو
افقه منه ورب
حامل فقه ليس بفقيه
وفي الباب عب
عبد الله بن مسعود
ومعاذ بن جبل
وجبير بن مطعم
والجالدرياء واخر
حديث زيد بن ثابت حديث

حسن۔ (ترمذی ۹۰۹، واللفظ للابو داؤد ۱۵۹)

روایت حسن ہے۔

اس کے بعد امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود کی روایت باسند نقل کی ہے

اور آخر میں فرماتے ہیں ہذا حدیث حسن صحیح (مینہ ۹) یہ حدیث
ہماری دانست کے مطابق تیس حضرات صحابہ کرام سے مروی ہے جن کے
مفصل حوالے شوق حدیث ص ۱ تا ص ۱۹ میں مذکور ہیں اور اس روایت کے
روایتی اور درایتی فوائد بھی اسی میں ضرور ملاحظہ کر لیں۔

امام حاکم (متوفی ۴۰۴ھ)، اس حدیث کو مشہور احادیث میں شمار کرتے ہیں
(معرفت علوم الحدیث ص ۹) اور امام سیوطی اس حدیث کو متواتر کہتے ہیں۔ (فتح البصر)
اور حافظ ابن حجر اس حدیث کی اسانید کے بارے فرماتے ہیں : وقد بلغت التواتر۔

میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے سنا آپ نے فرمایا کہ اللہ
تعالیٰ اس شخص کے چہرہ کو تروتازہ (اور
اُس کو خوش و خرم) رکھے جس نے ہم سے
حدیث سنی پس اُس کو یاد رکھایا یہاں تک
کہ اُس کو دوسروں تک پہنچایا۔ کیونکہ
بسا اوقات فقہ پر حاوی حدیث کو سامع
اس شخص تک پہنچا دیتا ہے جو حامل حدیث
سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا
ہے کہ حامل حدیث فقیہ نہیں ہوتا۔ اس
باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت
معاذ بن جبل، حضرت جبیر بن مطعم حضرت
ابو الدرداء اور حضرت انس سے بھی حدیث
مروی ہے اور حضرت زید بن ثابت کی

(لسان المیزان ص ۳۲)۔

جیسے اس صحیح حدیث سے حدیث کے یاد کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے اور حاملین حدیث کی فضیلت ثابت ہے اسی طرح اس سے فقہ اور حاملین فقہ کی شان اور درجہ بھی بخوبی واضح ہے اور امام ترمذیؒ نے باب کی ہر حدیث کی تخریج اور بیان کے بعد فقہی مسائل کو بھی نظر انداز نہیں کیا کیونکہ صاحب شرع کے نزدیک فقہ بھی مطلوب ہے اور بالاندر حدیث اس کی روشن دلیل ہے۔

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی وَسَلَّمْ عَلٰی اِمَامِ الْاَنْبِيَاءِ وَخَاتَمِ الرُّسُلِ
مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ وَاصْحَابِهِ وَازْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِ وَاتَّبَاعِهِ

اجمعین -

العبد الضعیف
ابوالزاہد محمد سرفراز

یکم ذوالحجہ ۱۴۱۳ھ
۲۲ مئی ۱۹۹۳ء



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على رسوله
النبي الكريم وخاتمة الانبياء والمرسلين وعلى آله
 واصحابه وازواجهم واتباعهم الى يوم الدين
رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير وبلغ نستعين !

اما بعد : قرآن کریم کے بعد علم حدیث مدار دین ہے ۔ حدیث کی حجیت پر باحوالہ بحث
احسان الباری میں موجود ہے اسی طرح خبر واحد کے حجت ہونے اور حدیث کے نفوی اور
اصطلاحی معنی اس کے موضوع اور غرض اور سند و اسناد کی بحث بھی اسی میں مذکور ہے ۔

علم حدیث اور دین کے سلسلہ میں سند بڑی اہم اور ضروری چیز ہے ۔ امام محمد بن سیرین
(المتوفی ۱۱۰ھ) فرماتے ہیں : "هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم"
(شمائل ترمذی ص ۳) وقال الثوري الاسناد سلاح المؤمن (تدريب الراوي ص ۳۵۹)
امام عبد اللہ بن المبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں : "الاسناد من الدين
لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء" (مسلم ص ۱۱)

ترمذی شریف کی سند

والد محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز خان صاحب صفحہ (المتوفی ۱۳۳۲ھ)
بن نور احمد خان بن گل احمد خان سواتی شیخ الحدیث مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ (پاکستان) سے
لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک سند کے چار حصے اور کڑیاں ہیں :
پیشلی کڑی : والد محترم دام مجہم نے ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں شیخ العرب

والعم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب والفقه حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبؒ (المتوفی ۱۳۷۲ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے شیخ السنہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے قاسم الخیرات والعلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) اور فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) سے پڑھی۔ ان دونوں بزرگوں نے حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارن پوریؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) سے پڑھی اور انھوں نے حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دیوبلی صاحب مکیؒ (المتوفی ۱۲۶۲ھ) سے پڑھی۔

دوسری کڑی : حضرت شاہ محمد اسحق صاحبؒ سے لے کر امام عمر بن طبرزد بغدادیؒ تک کی سند ترمذی شریف میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے پہلے مذکور ہے کیونکہ ہندوستان میں یہی سند مرکزی اودھ شہر ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں انکی اپنی اپنی اسانید ہیں جن سے وہ اس کو روایت کرتے ہیں۔

تیسری کڑی : شیخ عمر بن طبرزد بغدادیؒ اپنے شیخ ابو الفتح عبد الملک بن ابی القاسمؒ سے روایت کرتے ہیں اور انکی سند حضرت امام ترمذیؒ تک ترمذی شریف میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے بعد مذکور ہے۔ اس لیے کہ بیشتر اسلامی ممالک میں اسکی یہی سند معروف و متداول ہے۔ چوتھی کڑی : حضرت امام ترمذیؒ سے لے کر امام الانبیاء فاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک جو ہر باب کے بعد مذکور ہے اور کسی بھی اہل علم و فہم کے لیے یہ بات مشکل اور مخفی نہیں ہے۔

۱۔ ہدیتہ المجتبیٰ من حبر المدنی کے مؤلف بورنا علی احمد اخیلی بنگالہ میں فرماتے ہیں کہ حضرت مدنیؒ نے ترمذی شریف کی اجازت ہندوستان کی مشہور شخصیت حضرت مولانا عبد العلی دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۰ھ) اور حضرت مولانا فیصل احمد صاحب سہارن پوریؒ صاحب بدل المجدود (المتوفی ۱۳۴۶ھ) سے بھی لی۔ اور انھوں نے حضرت مولانا نانوتویؒ اور حضرت مولانا گنگوہیؒ سے اور انھوں نے حضرت مولانا سعید احمد مجددیؒ (م ۱۲۷۷ھ) اور مولانا احمد علی صاحب سہارن پوریؒ اور مولانا عبد الغنی صاحب مجددیؒ دیوبندیؒ (م ۱۲۹۶ھ) سے اودھ میں بزرگوں نے ترمذی شریف کی اجازت حضرت مولانا شاہ محمد اسحق صاحبؒ سے لی۔

فائدہ اولی : سند حدیث میں جب لفظ اَنَا آئے تو اصول حدیث کی رو سے یہ اَخْبَرَنَا کا مخفف ہوگا اور جہاں لفظ اَنَا آئے تو وہ حَدَّثَنَا کا مخفف ہوگا۔ جیسا کہ ترمذی شریف کے پہلے باب۔ باب ماجاء لا تقبل صلوة بغیر طور کے بعد سند میں اَنَا ابو عوانہ اور اَنَا عناد کے الفاظ آئے ہیں اور پڑھتے وقت ان کو یوں پڑھنا ہے : اَخْبَرَنَا ابو عوانة حَدَّثَنَا عناد۔ قال النووي جرت العادة بالانقصار على الرمف حَدَّثَنَا واخبرنا واستمر الاصطلاح عليه من قديم الاعصار الح زماننا هذا واشتهر ذلك بحيث لا يخفى فيكتبون من حَدَّثَنَا ش وهي الشاء والنون والالف — وربما حذف الشاء ويكتبون من اَخْبَرَنَا انا... الخ۔ (مقدمہ سلم نووی ص ۱۸)

فائدہ ثانیہ : اکثر اسانید میں حرف ح بھی آتا ہے یہ حرف تحویل کا مخفف ہے۔ ملّا اہل مغرب اس کو تحویل پڑھتے ہیں اور ملّا اہل مشرق مشہور بخوی امام سیبویہ (ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر امام البصریین المتوفی ۱۸۰ھ و سیبویہ لقب ومناہ رائحة التفاح مفتاح السعادة ص ۱۲) کے قاعدہ کے مطابق ح پڑھتے ہیں۔ اور مراد اس تحویل سے یہ ہوتی ہے کہ راوی سند کو اوپر کے موسوم اور منکدر راویوں کے حوالے کر دیتا ہے اور حرف ح سے نیچے سند ڈبل ہوتی ہے اور اس کے اصولاً دو نائے ہوتے ہیں۔

پہلا یہ کہ ایک سند عالی ہوتی ہے جس کے راوی کم ہوتے ہیں اور دوسری سند سافل ہوتی ہے جس کے راوی زیادہ ہوتے ہیں جیسا کہ اسی سند میں قتیبہ بن سعید کی سند عالی اور عناد کی سند سافل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ ایک راوی تن کے الفاظ کچھ ذکر کرتا ہے اور دوسرا کچھ اور۔ جیسا کہ ترمذی شریف کی پہلی ہی حدیث میں قتیبہ بن سعید بغیر ظہور کے الفاظ بیان کرتے ہیں اور عناد الایطھور کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔ واذا كان للحديث اسنادان او اكثر كتبوا عند الانتقال من اسناد الى اسناد ح وهي حاء مهملة مفردة والمختار انهما مأخوذة من التحول لتحول من اسناد الى اسناد وان

يقول القارئ إذا انتهى إليه أح و يستمر في قراءة ما بعد ها... الخ
(مقدم حاشیہ بخاری ص ۶ و مقدمہ مسلم نووی ص ۱۹)

فائدہ ثالثہ : بعض علماء محدثین یہ فرماتے ہیں کہ جب استاد خود حدیث بیان کرے اور شاگرد سنیں تو اس موقع پر لفظ حَدَّثَ بولا جائے گا پھر شاگرد ایک ہو تو حدیثی اور زیادہ ہوں تو حدیثنا بولا جائے گا اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو لفظ أَخْبَر کا اطلاق ہوگا۔ شاگرد ایک ہو تو أَخْبَرَنِي اور زیادہ ہوں تو أَخْبَرْنَا کہا جاتا ہے اور استاد اگر اپنا بیاض اور کانپن شاگردوں کو عاریتہً یا تملیکاً مطالعہ کے لیے دے اور اس سے روایت کرنے کی اجازت بھی دے تو اس موقع پر شاگرد کے اکیلے ہونے کی صورت میں أَنْبَأَنِي اور زیادہ ہونے کی شکل میں أَنْبَأْنَا کا لفظ استعمال ہوگا۔ ان الفاظ کے بارے میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف مستحسن ہے۔ جمہور محدثین کرام اور حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر ان الفاظ کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جائے تو بھی جائز ہے اور حدیث کے حجت ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

فائدہ رابعہ : جب شاگرد استاد کے سامنے پڑھے اور استاد سنے تو اس کے قراءۃ کہتے ہیں اور جب ایک پڑھے اور باقی سن رہے ہوں تو ان کے حق میں سماعت لے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں : رَأَى الزَّهْرِيُّ وَمَالِكٌ وَابْنُ عَيْنَةَ وَبُحَيْلِيُّ الْقَطَّانُ وَآلُ الْحَاجِزِيْنَ وَالْكَوْفِيُّ وَعَلَيْهِ اسْتَمْرَعِلُ الْمَغَارِبَةِ وَرَجَّحَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي مَخْتَصَرِهِ وَنَقَلَ الْحَاكِمُ أَنَّهُ مَذْهَبُ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ أَنَّ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرْنَا وَأَنْبَأْنَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَلَا خِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللُّغَةِ وَمَتَّحَمِنْ رَأَى التَّفَرُّقَ بَيْنَ الصِّيَغِ فِي مَخْصُونِ التَّحْدِيثِ بِمَا يَلْفِظُ بِهِ الشَّيْخُ وَالْأَخْبَارُ بِمَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ وَالْأَنْبَاءُ بِالْإِجَازَةِ الَّتِي يَشَافُهَا الشَّيْخُ مِنْ يَحْيِيهِ وَكُلُّ هَذَا مُسْتَحْسَنٌ أَهْلُ دَفْعِ الْبَارِي عَلَيْهِ رَاجِعٌ تَدْرِيبِ الرَّوْى عَلَيْهِ ۲۳ والدلیل علی ان القراءۃ علی الشیخ حجتہ روایتہ انس عند البخاری بِهِ ان رجلاً دخل فی المسجد الی فقال لہ الرجل انی اسئلت فمشد دعلیک فی المسئلة الحدیث۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنے والا وہ شخص حضرت ثامہ بن اثال، بیان کرتا رہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے۔

ہوگا اور جب استاد روایت کی اجازت دے دے تو اجازۃ ہوگا۔

قوله ابو عیسیٰ | ملا علی القاری جمع الراء ۱/۱۱۱ شرح الشائل میں لکھتے ہیں کہ ایک حدیث میں ابو عیسیٰ کینیت رکھنے کی نہی آئی ہے کیونکہ اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے تو پھر امام ترمذی نے یہ کینیت کیوں رکھی؟

ملا علی القاری ہی فرماتے ہیں کہ ابتدائاً یہ کینیت رکھنی مکروہ ہے۔ فاما من الشبهة به فلا یکرہ۔ الخ۔

جواب

اور بعض علماء نے یہی کوکراہت تنزیہی پر حمل کرتے ہیں (اور کراہت

تنزیہی جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ درمنہ ۱/۱۱۱ میں ہے۔ قد یطلق

البحاثن علی ما لا یمتنع شرعا فی شمل المکرہ) لیکن علامہ سید محمد انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کینیت رکھنی منع نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی کینیت ابو عیسیٰ رکھی تھی اور امام ابو داؤد نے (ص ۲۲۱ میں) یہ باب قائم کیا ہے۔

باب من یتکنی بابی عیسیٰ اسکے بعد انھوں نے حضرت مغیرہ کی روایت نقل کی ہے۔

العرب الشذی ص ۷۷ اور امام حاکم نے بھی مستدرک ص ۳۳۴ میں یہ روایت نقل کی ہے۔

کنانی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالیوسف عیسیٰ اھ۔

حالات امام ترمذی

امام ترمذی کی کینیت ابو عیسیٰ ہے نام و نسب یوں ہے: محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ

بن الضحاک السلمی البوغی الترمذی (السلمی نسبت الی بنی سلیم والبوغ اسم قریۃ

من قری ترمذ علی سنتہ فراسخ۔ کتاب الانساب للسمعانی ۱/۲۳۶) و ترمذ

مدینۃ مشہورۃ من قری جیحون۔ (مفتاح السعادة ص ۱۱۱)۔ امام ترمذی ۲۰۹ھ میں

پیدا ہوئے اور ۳۲۰ھ میں بعمر ۱۱ سال وفات پائی۔ اساتذہ کی فہرست خاصی طویل ہے جن

میں قتیبہ بن سعید، سوید بن نصر، علی بن حجر، امام مسلم وغیرہ ہیں حضرت امام بخاری بھی ان کے

استاد تھے اور امام بخاری نے بھی امام ترمذی سے دو روایتیں لی ہیں:

۱۔ علامہ انور شاہ صاحب نے ایک مصرع میں انکی عمر اور سن وفات ذکر کی ہے: عطر مدہ وعمرہ فی عین

۱۔ کتاب التفسیر سورۃ المشر میں قال ابو عینی سمع منی محمد بن اسمعیل هذا الحدیث۔ انتہی۔ (ص ۳۲۳)

۲۔ کتاب المناقب میں ہے: عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعلیٰ یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک الخ قوله وقد سمع محمد بن اسمعیل منی هذا الحدیث واستغربہ۔ ص ۲۱۲۔

حافظ ابن حجر نقل کرتے ہیں: قال الترمذی قال لمحمد بن اسمعیل ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بک اھ (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹) امام ترمذی نے ایک سو پچودہ مقامات میں حضرت امام بخاریؒ کے حوالہ سے ترمذی میں تحقیق درج کی ہے لیکن تمام مقامات میں حدیث کی سند اور صحت و ضعف کے بارے میں ان کا حوالہ دیا ہے بحیثیت فقیہ کہیں بھی ان کے فقہی مسلک کا تذکرہ نہیں کیا۔ (مؤلفین صحاح ستہ ص ۱۵۴) امام مسلم کے حوالہ سے صرف ایک ہی روایت ترمذی ص ۱۱۲ باب ما جاء فی احصاء ہلال شعبان بر معن ان میں مروی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ان کو غضب کا حافظہ دیا تھا۔ حافظ ابن حجر ان کا یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک مشہور محدث سے بالواسطہ امام ترمذیؒ کا حافظہ | امام ترمذیؒ کی دو جڑیں لکھی تھیں وہ بزرگ ایک موقع پر تشریف لائے تو امام ترمذیؒ نے دریافت کیا کہ کون بزرگ آئے ہیں؟ بتایا گیا کہ فلاں بزرگ ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں ان کی حدیث میں حاضر ہوا تاکہ براہ راست ان سے سُن لوں اور سند عالی ہو جائے اور جلدی میں دو کاپیاں تھیلے میں لکھ لیں۔ خیال یہ تھا کہ یہ وہی کاپیاں ہیں جو میں نے ان کی احادیث کی لکھی ہیں لیکن غلطی سے بجائے ان کے دو سادہ کاپیاں جو رنگ و شکل میں ان کے مشابہ تھیں تھیلے میں رکھ لی گئیں۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ میں آپ کو آپ کے طریق سے لکھی ہوئی حدیثیں سنانا چاہتا ہوں انھوں نے میری درخواست منظور کر لی ہمیں نے جب کاپیاں نکالیں تو وہ سادہ تھیں میں نے وہ حدیثیں زبانی سنانا شروع کر دیں کیونکہ لکھی ہوئی کاپیاں تو غلطی سے بھول آیا تھا۔ اس بزرگ محدث

کی نگاہ سادہ کاپیوں پر پڑ گئی وہ فرمانے لگے تمہیں شرم نہیں آتی یہ کیا مذاق ہے۔ میں نے سب قصہ کہہ سنا یا اور کہا کہ آپ تحریر کردہ حدیثیں سن لیں، بالکل اسی ترتیب سے جس سے میں نے لکھی تھیں اول سے آخر تک وہ حدیثیں میں نے سنا دیں وہ بزرگ محدث فرمانے لگے کہ یہ پہلے ہی تمہیں یاد ہوں گی میں نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ کے ہی طریق سے یاد کی ہیں میں نے کہا: اور حدیثیں بیان کیجئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس غریب حدیثیں بیان فرمائیں۔ پھر فرمایا اب سناؤ میں نے فر فر وہ بھی سنا دیں۔ انھوں نے فرمایا کہ میں نے تمہارے جیسا حافظے والا کوئی نہیں دیکھا اور علامہ ذہبیؒ اس واقعہ میں یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں کہ میں نے وہ حدیثیں انھیں سنا دیں اور ایک حرف میں بھی خطا نہ کی۔ بدیۃ المجتبیٰ مک میں محدث عبدالرؤف المنادیؒ کے حوالہ سے ایک اور واقعہ نقل کیا ہے وہ یہ کہ امام ترمذیؒ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ ران کے نابینا ہونے کا ذکر تہذیب التہذیب ص ۳۸۹ میں بھی ہے۔ أصغر ابو عینیؒ فی الخرمہ اھ اور علامہ ذہبیؒ نے یوں تذکرہ کیا ہے: الترمذی الاما والحافظ ابو عینی..... الضری مصنف الجامع و کتاب العلل اھ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴

اور سفر حج میں اونٹ پر سوار تھے چلتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے سر نیچا کر لیا۔ لوگوں نے

لہ فکنت قد کتبت جزئین من احادیث شیخ فمرّ بنا ذلک الشیخ فسألت عنه فقالوا فلا فرحت الیہ وانا اظن ان الجزئین معی وانما حملت معی فی محملی جزئین غیر ما شبہما فلما ظفرت سألتہ السماع فاجاب واخذ یقرأ من حفظہ ثم لمح فرأی البیاض فی یدئ فقال اما تستحی منی فقصصت علیہ القصصه وقلت لہ احفظہ کلہ فقال اقرأ فقرأتہ علیہ علی الولاء فقال استظهرت قبل ان تجئ الیّ؟ قلت لا ثم قلت لہ حدثنی بقیہ۔ فقرأ علی اربعین حدیثاً من غرائب حدیثہ ثم قال ہات فقرأت علیہ من اولہ الی آخرہ فقال ما رأیت مثلاً انتہی۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹)

علامہ ذہبیؒ یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا: کنت فی طریق مکہ فکتبت جزئین۔ الخ اور آخر میں ہے وقال ہات فاعدتہما علیہ ما اخطأت فی حرف انتہی۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴)

اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا آگے درخت آ رہا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ یہاں تو درخت کا نام و نشان بھی نہیں
 جمال (شتر بان) سے فرمایا کہ مجھے نیچے آ کر دو اگر واقعی یہاں درخت نہ تھا اور میں بھول گیا ہوں تو میرا
 حافظ قابلِ اعتماد نہیں رہا آئندہ حدیثیں نہیں بیان کروں گا۔ تحقیق کرنے پر قریب کے لوگوں سے
 پتہ چلا کہ واقعی یہاں درخت تھا جو آب کاٹ دیا گیا ہے۔ امام ترمذی نے فرمایا کہ اب چلو بفضلہ
 تعالیٰ میرا حافظ قوی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ان پر کتنا بڑا احسان تھا؟ وَذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ
 حافظ ابن طاہر المقدسی (المتوفی ۷۵۸ھ) نقل کرتے ہیں کہ کتاب الترمذی انفع من کتاب البخاری
 و مسلم لانما لا يقف على الفائدة منها الا المتبعض العالم و کتاب ابی عیسیٰ یصل
 الی فائدته کل احد من الناس (شرط الاثمة ص ۱۸۱ المستقیم)

فائدہ | ترمذی شریف میں جتنی احادیث ہیں وہ اہل اسلام کے مختلف مکاتب فکر
 کے ہاں معمول ہاں کسی اہل مسلک کے ہاں کوئی حدیث قابلِ عمل ہے اور
 کسی کے ہاں کوئی۔ بجز دو حدیثوں کے کہ وہ کسی طبقہ کے نزدیک معمول ہاں نہیں ہیں اور یہ بات
 خود امام ترمذی نے کتاب العلل میں ۲۳۱ میں جو ترمذی جلد ثانی کے آخر میں منضم ہے صراحت فرمائی ہے:
 حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 جمع بین الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا مطر
 الحدیث۔ (ترمذی ص ۱۱۲ طبع مجتبیٰ دہلی)

۲۔ باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة
 فاقتلوه۔ وروی بسندہ الی معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه
 وفی الباب عن ابی ہریرۃ والشرید وشرحیل بن اوس وجریز والی الرمد
 البلوی وعبد اللہ بن عمرو۔ (ترمذی ص ۱۱۲)

۱۔ ترمذی مثلثہ افار ہے۔ وقال الذہبی قال شیخنا ابن دقیق العید و ترمذ
 بالعکس هو المستفیض علی الا لسنۃ حتی یکون کالمتواتر۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴)

الباب الطہارة

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدة القاری شرح بخاری میں ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ لفظ کتاب اور ابواب ہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعدده ہوں اور جہاں باب ہوگا اس سے مراد نوع واحد ہوگی۔ امام ترمذی نے پہلے ابواب الطہارة کہا یعنی آگے طہارة کی متعدد انواع آئیں گی اور آگے باب ماحباء لا تقبل... الخ میں نوع واحد کا ذکر ہے اس لیے باب کہا ہے۔

اقسام طہارة طہارة کی دو قسمیں ہیں: ظاہری اور باطنی۔ طہارة باطنی جس کو ایمان تعبیر کرتے ہیں بعض محدثین نے اپنی کتابوں کو کتاب الایمان سے شروع کیا ہے جیسے امام مسلمؒ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طہارة باطنی مقدم ہے اور بعض حضرات نے یہ خیال کیا ہے کہ چونکہ ہماری کتابوں کے پڑھنے والے ممکن ہیں اور بات مؤمن سے ہو رہی ہے اور ایمان تو اپنی جگہ ایک ثابت شئی ہے اس لیے انہوں نے اہم العبادات نماز کی شرائط سے کتابوں کو شروع کیا ہے جیسے امام ترمذیؒ، امام ابو داؤد اور امام نسائیؒ وغیرہم۔

قولہ لا تقبل... الخ امام ابنِ دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی صحت ہے اور اس مقام پر یہی مراد ہے۔

لہ فقدّم الامام مسلم کتاب الایمان علی سائر ابواب الشرع من العبادات والمعاملات وغيرها لزيادة شرف الایمان فی الفضل ولکونه شرطاً لصحة العبادات المتقدمة علی ما سواها وقدّمت العبادات علی غيرها اهتماماً بشانها فان العباد لم یخلقوا الا لها
اھ (فتح الملهم ص ۳۱)

تہ وفي مسلم ۱۱۱ لا تقبل صلوٰۃ بغير ظهور ولا صدقة من غلول... الخ
تہ ولفظ لا تقبل المراد من القبول الصحة كما في قوله عليه السلام

لا تقبل اے لا تصح جیسے ایک اور حدیث میں ہے: لا تقبل صلوة الحائض
الابخمار یعنی دوپٹے کے بغیر حائض (بالغہ) کی نماز سرے سے صحیح نہیں ہے۔ دوسرا معنی ثواب
کو گوشتی اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اجر و ثواب اور درجہ مرتبہ نہیں ہوتا جیسے حدیث میں ہے :-

لا تقبل صلوة شارب الخمر ولا تقبل صلوة من أتى عرفا عرفا عرفا اس کو
کہتے ہیں جو دعویٰ کرے کہ میں کمانت یا جنات کی وجہ سے غیب کی خبر بتا سکتا ہوں اور علامہ
عبد الرحمن بن خلدون المتوفی ۸۰۸ھ مقدمہ منہ تامل میں کمانت کے بارے میں مدلل اور مقول
بحث کرتے ہیں (ادریسی دو معنی قبول کے حافظ ابن حجر ابوالفضل احمد بن علی العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ
نے فتح الباری ص ۲۳۱ میں اور دیگر شراح حدیث نے اپنی اپنی کتب شروح میں بیان کیے ہیں۔

قوله صلوة یہ لفظ نکوہ ہے نفی کے تحت داخل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کسی قسم کی
کوئی نماز بغیر وضو کے درست نہیں۔ جمہور اسی کے قائل ہیں لیکن امام عامر
بن شرجیل شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) اور امام محمد بن جریر بن یزید طبرانی (المتوفی ۳۱۰ھ) کہتے ہیں کہ نماز
جنازہ بغیر وضو کے درست ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ ایک قسم کی دُعا ہے اور دُعا کے لیے
وضو شرط نہیں ہے لیکن عند الجمہور یہ صرف دُعا ہی نہیں بلکہ صلوٰۃ بھی ہے۔ چنانچہ امام بخاری
ص ۱۶۶ میں باب قائم کرتے ہیں: باب سنة الصلوة على الجنائز وقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى على الجنائز وقال صلوا على
صاحبكم وقال صلوا على النجاشي (ان کا نام اسمہ بن جبر تھا) ستمها صلوة
ليس فيها ركوع ولا سجود۔

امام خطابؒ معالم السنن ص ۴۴ طبع بیروت میں لکھتے ہیں کہ لا تقبل صلوٰۃ کی حدیث
میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے جائز نہیں۔ اس میں جنازہ، عیدین، نوافل وغیرہ سبھی شامل ہیں۔
لا يقبل الله صلوة حائض والابخمار والقبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة
كالعبء اذا ابق لا يقبل الله له صلوة وكما ورد فيمن أتى عرفا وعرفا وشارب
الخمر... الخ۔ (احکام الاحکام ص ۴۴)

قبول کے دو معنی ہیں: قبول اصابت اور قبول اجابت اسی کو لا تصح سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں : واجمعت الامة على تحريم الصلوة بغیر طهارة من ماء او تراب ولا فرق بين الصلوة المفروضة والتافلة وسجود التلاوة والشكر وصلوة الجنابة الا ما حكى عن الشعبي ومحمد بن جبرين الطبري من قولهما تجوز صلوة الجنابة بغیر طهارة وهذا مذهب باطل واجمع العلماء على خلافه اه (نووی شرح مسلم ۱۱۹)

قوله بغیر طهارة | بفتح الطاء ظهور کا معنی مایطہر ببدن۔ پانی وغیرہ اور بغیر الطاء وضو کرنا جیسے کہ وضوء بالفتح اور وضوء بالضم میں فرق ہے اور وضوء بالکسر تین پر بولا جاتا ہے اور کبھی کبھی فحول کا وزن آئے کے لیے بھی آتا ہے جیسے قطور (ڈرائپر) وغیرہ۔

ابن رشد مالکیؒ ہدایۃ المجتہدینؒ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نماز کے لیے وضوء اور طہارۃ کا شرط ہونا ثابت بالکتاب والسنة والاجماع، اما الكتاب فقوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا - الآية - واما السنة فقوله عليه السلام لا تقبل صلوة من أحدث حتى يتوضأ - آگے لکھتے ہیں : وهذا حديثان ثابتان عند ائمة الفقه - علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ جب میں ثابت کا لفظ کہوں گا تو اس سے مراد وہ روایت ہوگی جو بخاری یا مسلم یا دونوں میں ہوگی۔ ہدایۃ ص ۴۷ - وَاخْرَجَهُ مُسْلِمٌ ۱۱۱ وَلَفْظُهُ لَا تَقْبَلُ صَلَاةٌ أَحَدُكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ - انتہی وفق الترمذی ۱۱۱ طبع مجتبائی - ان الله لا يقبل صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وقال هذا حديث حسن صحيح -

لَا تَقْبَلُ صَلَاةٌ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَتَوَضَّأَ پر اعتراض

اس روایت پر اعتراض ہوتا ہے کہ پھر تیمم درست نہ ہونا چاہیئے کیونکہ حَتَّى يتوضأ کے الفاظ ہیں۔

الجواب | حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۳۳ میں یہ جواب دیا ہے کہ سنائی صحیح کی روایت میں

آتا ہے الصبیح الطیب وضوء المسلم وان لم يجد الماء
عشر سنین۔ یعنی پاک زمین پر تیمم کرنا بھی مومن کے لیے وضوء ہے اور یہی جواب
امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۱۱ میں دیا ہے۔ اور یہ روایت ترمذی شریف ص ۱۱۱ میں ان الفاظ کے
ساتھ آتی ہے۔ الصبیح الطیب طهور المسلم اور موارد الظمان الی زوائد ابن حبان
ص ۱۱۱ طبع مصر میں الصبیح الطیب وضوء المسلم کے لفظ میں۔ علاوہ ازیں يتوضأ
کے معنی يتطهر کے بھی کیے گئے ہیں۔ عام اس سے کہ تطہیں بالماء ہو یا بالتراب
لہذا یہ تیمم کو بھی شامل ہے۔ قال النووی حتی يتطهر بماء أو تراب وإنما اقتصر
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوضوء لكونه الاصل والغالب۔ ۱۷
(شرح مسلم ص ۱۱۱) اور حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع
ہے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: وقد اجمعت الامة على ان الطهارة شرط في
صحة الصلوة۔ (شرح مسلم ص ۱۱۱) باقی اس میں اختلاف ہے کہ وضوء کا حکم کب
ہوا؟ امام ابن عبدالحکم مائیکہ اور ابو محمد علی بن احمد بن حزم (المتوفی ۴۵۶ھ) یہ کہتے ہیں کہ وضوء
کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ سورة المائدة مدنی ہے اور
اس میں ارشاد ہے: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا۔ الآية۔ لیکن
علامہ ابو عمر بن عبد البر (المتوفی ۵۴۶ھ) التمید شرح مؤطا امام مالک میں لکھتے ہیں کہ وضوء
کا حکم ابتداء اسلام سے ہی تھا جبکہ (لفظی) نماز مشروع ہوئی۔ (فتح اباری ص ۲۳۳) اور
امام نوویؒ لکھتے ہیں: قال القاضي عياض واختلفوا متى فرضت الطهارة للصلوة
فذهب ابن الجهم الى ان الوضوء في اول الاسلام كان
سنة ثم نزل فرضه في آية التيمم قال الجمهور بل كان
قبل ذلك فرضاً۔ (شرح مسلم ص ۱۱۱) اور دلیل میں سند احمد
ص ۱۶۱ اور دارقطنی ص ۱۱۱ طبع ہند کی روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت

زید بن مارث سے آتی ہے **ف** ان جبرائیل اتاہ **ف** اول ما اوحی الیہ فاراہ
الوضوء والصلوة ... الخ -

امشکوۃ ص ۳۱۱ میں یہ روایت فَعَلِمَهُ الْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ کے لفظ سے آتی ہے لیکن
اس کی سندیں عبداللہ بن لہیعہ آتا ہے جس کے متفق ترمذی شریف ص ۱۱ پر لکھا ہے ضعیف
عند اہل الحدیث اور دوسری روایت دارقطنی ص ۱۱ میں حضرت اسامہ بن زید سے
اسی مضمون کی آتی ہے لیکن اس کی سندیں رشیدین بن سعد ضعیف ہے۔ جمہور محدثین اس کی
تضعیف کرتے ہیں وعن احمد ارجو انه صالح الحدیث - (راجع تہذیب ص ۲۶۸)

فالقہ طہورین (یعنی ایسا شخص کہ نماز کے
وقت نہ تو اس کے پاس پانی ہے کہ وضو

مسئلہ فاقہ طہورین کے متعلق بحث

یا غسل کر سکے اور نہ ہی مٹی ہے کہ تیمم کر سکے) کے متعلق خلاف ہے۔ اس کی سورت
بعض نے یہ بیان کی ہے کہ کوئی آدمی درخت پر چڑھا ہوا ہو اور نیچے شہر وغیرہ ہو لیکن علامہ ابن
نجیم عمر بن ابراہیم (المتوفی ۷۹۸ھ) کہتے ہیں۔ بان حبس فی مکان نجس (البحر الرائق ص ۱۳۳) اور بدرالدین بغلی
حبلی حنفی القادری المصری ص ۳۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اس کی صورت کالمحبوس فی موضع نجس ہے
امام ابویسلمان احمد بن محمد خطابی (المتوفی ۳۸۸ھ) معالم السنن ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک صورت یہ ہے۔

کالمحبوس فی حبس حبس (بیت الخلاء میں محبوس ہے) اور دوسری صورت کالمصلوب
ہے۔ در مختار ص ۲۳۳ میں ہے بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج
تراب مطہر وکذا العاجز عنہا المرضی - الغرض نجس مکان میں محبوس ہو
یا سولی پر لٹکا ہوا ہو یا پاک مٹی مائل کرنا ممکن نہ ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے ایسا عاجز ہو کہ

لہ سفر السعادة علی هامش کشف الغمۃ ص ۱۱ میں یہ روایت بھی مذکور ہے: فَبَعَثَتْ
عین ماء فتوضأ جبرائیل منها تمضمض واستنشق وغسل کل عضو ثلاثا
وامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یفعل کفعلہ فلما تم وضوءہ اخذ جبرائیل
کفا من ماء فرش بہ وجہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم قام فصلى رکعتین
والرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مقتد بہ ثم قال الصلوة هكذا ... الخ -

حرکت نہ کر سکے تو یہ سب فاقد طہورین کی صورتیں ہیں اور حضرت مدنیؒ اس کی مثال ہوائی جہاز کے مسافر کو ٹھراتے ہیں بلکن ہے کہ اُس زمانہ میں ہوائی جہاز میں پانی کا انتظام نہ ہوتا ہو مگر اب ہے۔ پھر اس کے حکم میں حضرات ائمہ اربعہؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے چار قول ہیں :

۱۔ کہ فاقد طہورین کے لیے ادارہ محب اور قضاء واجب ہے۔

۲۔ کہ ادارہ اور قضاء دونوں واجب ہیں۔ امام خطابؒ ثانی کو ان کا مشورہ قول قرار دیتے ہیں اور اسی کو امام نوویؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (نووی ص ۱۱۹)

۳۔ کہ ادارہ حرام ہے اور قضاء واجب ہے۔

۴۔ کہ ادارہ واجب قضاء غیر واجب۔ (نووی ص ۱۱۹)

امام مالکؒ کے نزدیک ادارہ اور قضاء دونوں ساقط ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ادارہ واجب اور قضاء ساقط ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ادارہ حرام اور قضاء واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس وقت تشبہ بالمصلین کرے بعد میں اس کی قضاء کرے۔

فتح الملم ۳۸۸ میں ہے واما وجوب القضاء عند عدم وجدان احد الطهورين فلقوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى - ودر مختار ص ۲۳۳ علیٰ هامش الشامی طبع مصر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امام صاحبؒ کا مرجع الیہ قول یہ ہے بہ یفتی والیہ صح رجوعہ (ص ۲۳۳) تو ائمہ احنافؒ اب متحد ہیں اور شریعت میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔ فقہاء مذاہب اربعہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی عورت حائض یا نضار طاہرہ ہو جائے یا مسافر روزہ کھا کر گھر آجائے تو تشبہ بالصائنین کرے یا کوئی نابالغ بچہ مثلاً

لہ وف شرح الشمنی والمحبوس الدی لایجد طهور الا یصلی عندہما وعند ابی یوسفؒ یصلی بالایماء ثم یعید وھو روایتہ عن محمدؒ تشبہا بالمصلین قضاء لحق الوقت کما فی الصور ولھما انہ لیس باھل لإداء لھما لکان الحدت فلا یلزمہ التشبہ کالحائض وبھذا المسئلۃ تبین ان الصلوۃ بغیر الطہارۃ متعمدۃ لیس بکفر اھ (مرقاۃ ص ۳۳۲) یعنی جب کہ استخفاف اور استہانت کے طور پر نہ ہو ورنہ کفر ہو گا۔

ظہر کے بعد بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو اب تشبیہ بالقائین کرے نہ کھائے اور نہ پئے اور اس کی دوسری نظیر یہ ہے کہ حج اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو سب فقہار فرماتے ہیں کہ وہ شخص تشبیہ بالحاج کرے اور آئندہ سال اس کی تضرار کرے۔ دیکھئے فتح الباری ص ۱۶۲ و معارف السنن ص ۲۲۱ وغیرہ۔

امام نووی فرماتے ہیں: ولو صلی محدثاً متعمداً بلا عذر
بے وضو سجدہ کرنا اشہ ولا یکفر عندنا وعند الجماعہ میں وحکی

عن الیٰ حبیثۃ انہ یکفر لتلاعبہ ودلیلنا ان الکفر الاعتقاد وھذا المصلی اعتقاده صحیح۔ ۱۷ شرح مسلمہ ص ۱۱۱۔ بعض شوافع حضرات نے تشبیہ بالمصلین کے مسئلہ کو بد مزہ کر کے احناف پر ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ایک طرف تو وہ بے وضو سجدہ کرنے کو کفر کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ تشبیہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ بے وضو سجدہ کرنا تو ایک عمل ہے اعتقاد نہیں اور کفر تکذیب کا نام ہے جو ایمان اور تصدیق کے بالمقابل ہے۔ علماء احناف نے پہلی شق کا یہ جواب دیا ہے کہ بے وضو سجدہ کرنے میں موجب تکفیر استمنات استنزار اور مسخرہ کرنا ہے کیونکہ استخفاف حکم مجود میں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں لتلاعبہ کے الفاظ خود امام نووی نے نقل کیے ہیں۔ اگر یہ امور نہ ہوں تو بے وضو سجدہ کرنا عند الاحناف گناہ تو ہے مگر کفر نہیں۔ فتح الملہم ص ۳۸۹ میں اس پر مقبر کتب فقہ کے حوالے درج ہیں۔

اور دوسری شق کا جواب یہ دیا ہے کہ بعض اعمال امارت تکذیب ہوتے ہیں اس لیے ان پر کفر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ علامہ مسعود بن عمر قفازانی (المتوفی ۵۹۲ھ) نے شرح العقائد میں زائر باندھنے اور انکار المصحف فی القاذورات کو کفر لکھا ہے۔ کیونکہ یہ عمل ہی کفر کی علامت ہے۔ غلول دراصل غنیمت کے مال سے قبل از تقسیم

قولہ ولا صدقۃ من غلول چوری کہتے ہیں۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۱۱) پھر

توسماً ومجازاً ہر حرام مال پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ موارد النہایں ص ۲۱۳ میں ایک روایت یوں آئی

لہ وفي الطیالسی منک عن ابن مسعود مرفوعاً ولا یجوز لک امرک بک مالاً من حرام فانہ ان انفقہ

وتصدق بہ لہ یقبل منہ وان ترکہ لہ یبارک لہ فیہ وان بقی منہ شیء کان زادہ الی النار اتل

ہے : من جمع ما لأحرأماً ثم تصدق به لم یکن له فیہ اجر وکان
أصره علیہ۔ علامہ شامیؒ نے ص ۲۴ میں لکھا ہے کہ حرام مال کا صدقہ کرنے کے بعد ثواب کی
نیت کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

اور ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۲ھ) شرح فقہ اکبر ص ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے حرام
مال فقیر کو دیا فقیر کو اس کے حرام ہونے کا علم ہے اس کے باوجود دینے والے کو دُعا دیتا ہے
اور وہ دینے والا آئین کتاب ہے تو دونوں کافر ہو گئے۔ اور ایسے ہی الفاظ فتاویٰ ہندیہ ص ۲۹۹
طبع مصر میں بھی ہیں۔ لیکن صاحبؒ بدایہ نے لکھا ہے کہ اگر فقیر کے مال میں ناجائز تصرف کے ذریعے
مال حاصل ہوا تو سبیلہ التصدق یہ تصدق اس لیے ہے کہ کھانے سے بچ جائے لیکن نیت ثواب
کی نہ کرے ورنہ کفر ہوگا۔ کما مژ۔

حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد میں فرماتے ہیں کہ امتثال امر شرعی کی وجہ سے اس کو ثواب
ملے گا۔ رہا یہ اعتراض کہ غیر کے مال کا صدقہ کیسے درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد
ص ۱۱۶ میں عاصم بن کلیبؒ کی سند سے حدیث آتی ہے اور امام دارقطنی ص ۵۴۵ میں کہتے ہیں کہ رواۃ

لہ رجل دفع الی فقیر من المال الحر او شیئاً یرجو بہ الثواب یکن ولو علم الفقیر بذلك
فدعا وأمن المعطى کفر اجمعاً اھ (شامی ص ۲۴۵ طبع مصر)

لہ وقال صاحب الہدایۃ فی کتاب النصب ص ۲۵۹ طبع دہلی۔ انہ حصل بسبب خبیث
وهو التصرف فی مال الغیر وما ہذا حالہ فسیلہ التصدق اھ۔ وفی الجامع المسانید
ص ۶۶، والد ارقطنی ص ۵۴۵ باسنادہ الی عبد الواحد بن زیاد قال قلت لابن حنیفۃ من
این اخذت هذا؟ الرجل یعمل فی مال الرجل بنیر اذنہ انہ یتصدق بالربیع قال
اخذتہ من حدیث عامر بن کلیبؒ اھ۔ وھو حدیث رواہ ابو داؤد ص ۱۱۶
وفیہ اطعمیہ الأساری اھ۔ وکذا ہوفی مسند احمد ص ۲۹۹۔

لہ قال الشیخ الانورؒ وقد صرح الحافظ ابن القیمؒ فی کتابہ بدائع الفوائد انہ
یشاب علی التصدق اذا کان التصدق واجباً وقال الأبیؒ نعم الصدقة بالمال الحر او
أرجح لصرفہ عن النفس۔ واللہ اعلم (فتح الملاحم ص ۳۸۸)

ثقات جس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعوت کی اور اس نے بکری اپنی پٹوس سے لی جس کی اس نے اپنے فائدہ سے اجازت نہ لی تھی۔ آپ نے جب لقمہ ڈالا تو لقمہ حلق سے نیچے نہ اترتا تو آپ نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بکری کے مالک سے اجازت نہیں لی گئی۔ عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے واقعہ بیان کر دیا کہ واقعی ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے پھر آپ نے فرمایا اطعمیہ الاساری یہ قیدیوں کو کھلا دو۔ امام ابوحنیفہؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہاں تھوڑی سی تفصیل اور بھی ہے وہ یہ کہ اگرچہ جلدی خراب ہونے والی ہو کہ مالک تک نہ پہنچ سکتی ہو یا مالک کا علم نہ ہو تو پھر صدقہ کیا جاتا ہے لیکن اگر مالک معلوم ہو اور وہ چیز اس تک پہنچائی جا سکتی ہو تو اس کا تصدق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے اس چیز کو مالک تک پہنچانا ضروری ہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے بد کل المسلمو علی المسلم حرام دمہ و ماله و عرضه۔ (مسلم ص ۳۳)

باب ما جاء فی فضل الطهور

قوله۔ اذ اتوضأ العبد المسلم أو المؤمن [توضیح کے لیے حرف او کبھی

آتا ہے اور کبھی تشکیک کے لیے آتا ہے۔ توضیح کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دونوں لفظ فرمائے اور دونوں میں ذکر فرمائیں اور تشکیک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی کو شک

لہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأة فجاء فجئی بالطعام فوضع یدہ بشم وضع الفوم فاکلوا فظن اباء و ناسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ ثم قال اجد لحم شاة اخذت بنیر اذن اهلها فارسلت المرأة فقالت یا رسول اللہ انی ارسلت (ای رسولاً) الی النقیع یشتری لی شاة فلم اجد فارسلت الی حباری قد اشتري شاة ان ارسل الی بها بشتمها فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت الی بها فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اطعمیہ الاساری۔

(ابوداؤد ص ۲۲)

ہوتا ہے کہ آپ نے یہ لفظ فرمایا یا یہ لفظ فرمایا اور ان دونوں میں فرق قرآن شواہد اور ذوق سے ہوتا ہے جہاں تشکیک کے لیے ہو وہاں او کے بعد قال پڑھنا چاہیے۔ اس مقام پر حرف او تشکیک کے لیے ہے نہ کہ تنویع کے لیے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ جمہور کے نزدیک مؤمن اور مسلم کا ایک ہی معنی اور ایک ہی مفہوم ہے جیسا کہ احسان الباری میں اس کی مفصل بحث ہے مگر بعض کے نزدیک لفظ مسلم ظاہری طور پر انقیاد کرنے والے پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور یہ لفظ منافق کو بھی شامل ہے مگر گناہ تو اس کے نہیں جھڑکتے۔ یہاں خرجت خطایاہ کے الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ یہاں مسلم اور مومن سے ایک ہی مراد ہے۔ وف النوی ۱۳۱ قولہ المسلم او المؤمن فهو شك من الراوی وكذا قوله مع الماء او مع الخرقطر الماء هوشك۔ ایضاً۔

قوله خرجت من وجهه كل خطيئة لفظ كل مذکر ہے مگر اس نے مضاف الیہ

لفظ خطیئۃ سے اکتساب تائید کیا ہے جیسے حسنت جمیع خصالہ میں اس لیے خرجت فعل مؤنث لایا گیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ خروج اور دخول وغیرہ خواص اجسام میں سے ہیں۔ گناہ تو اعراض ہیں ان کا خروج کیسے ؟

جواب ۱۔ ایک الگ عالم ہے جس کو عالم مثال کہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ ۱۳۱ طبع مصر میں باب عالم المثال قائم کر کے اس کا اثبات کیا ہے۔ اس عالم مثال میں نیکی اور بدی کا مستقل وجود اور جسم ہے۔

جواب ۲۔ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے خرجت من وجهہ اشکل خطیئۃ اور یہ وہ اثر ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کلاً بل

ران علی قلوبہم سے تعبیر کیا ہے اور حدیث میں آتا ہے : اذا اذنب العبد ذنباً له عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان العبد اذا اخطأ خطیئۃ نکت فی قلبہ نکتۃ سوداء فاذا هونزع واستغفر وتاب سقل قلبہ وان عاد زید فیہا حتی یملؤ قلبہ وهو الران الذی ذکر اللہ تعالیٰ

نکلت علی قلبہ نکتۃ سوداء۔ الحدیث۔ اوکما قال علیہ السلاو۔ تو وضو رک
وجہ سے وہ نکتہ وغیرہ جو خطا کا اثر ہے دور ہو جاتا ہے اور اہل کشف نے وضو اور غسل کے
پانی میں اس اثر کو محسوس کیا ہے جیسے فتح الملہم ص ۱۹۴ میں علامہ ابوالمواہب عبد الوہاب شمرانی
(المتوفی ۹۴۳ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ایک نوجوان کو غسل کرتے
دیکھا اس کو غسل کے بعد بل کر نصیحت کی کہ آئندہ زنا نہ کرنا۔ اس نے کہا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟
امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس پانی سے تو نے غسل کیا ہے اس پانی میں مجھے زنا کے آثار نظر آئے
ہیں۔ اس نے اقرار کر کے امام صاحبؒ کے ہاتھ پر توبہ کر لی۔ خرق عادت کے طور پر اللہ تعالیٰ اگر
کسی کو ایسی بعض باتیں بتائیں تو لائق انکار نہیں۔

اعتراض اس حدیث میں پاؤں، ناک اور سر کے گناہوں کا ذکر کیوں
نہیں؟

جواب حضرت مناجیؒ سے یہی روایت نسائی ص ۱۳۱ میں ان الفاظ سے ہے: ۱۔ اذا
توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطایا من فیہ واذا
استنثر خرجت الخطایا من انفہ فاذا غسل وجهہ خرجت الخطایا من
وجهہ حتی تخرج من تحت اشعار عینیہ فاذا غسل یدیدہ خرجت
الخطایا من یدیدہ حتی تخرج من تحت اظفار یدیدہ فاذا مسح برأسہ
”کلام بل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون“۔ ہذا حدیث حسن صحیح۔
ترمذی ص ۱۶۹ وقال ابن کثیر وقد روی ابن جریر والترمذی والنسائی
وابن ماجہ ص ۲۲۳ من طرق عن محمد بن عجلان عن القعقاع بن حکیم عن
ابی صالح عن ابی ہریرۃ... الخ۔ تفسیر ابن کثیر ص ۴۸۵ وقال رواہ احمد حدثنا
صفوان بن عیینہ اخبرنا ابن عجلان عن القعقاع... الخ وفي المستدرک
ص ۲۹۴ عن کعب بن مالک مرفوعاً۔ من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه کاذبۃ
کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ لا یغیر ہاشی ع الخ یوم القیمۃ۔ قال
الحاکم والذہبی صحیح۔

خرجت الخطایا من رأسه حتی تخرج من اذنیه فاذا غسل رجلیه خرجت الخطایا من رجلیه حتی تخرج من اظفار رجلیه شوکان مشیہ الى المسجد وصلوته نافلة۔ اسی طرح یہ روایت مؤطا امام مالک منا اور مستدرک حاکم ص ۱۲۹ میں بھی آئی ہے۔ اس میں بھی ناک کے گناہ اور بعد از مسح سر کے گناہ اور پاؤں کے گناہوں کے نکلنے کا ذکر ہے اور مسلم ص ۱۲۵ میں یہ بھی آتا ہے : فاذا غسل رجلیه خرجت کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخرقطر الماء۔ مسلم کی روایت یوں ہے : "اذا قوضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه کل خطیئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع اخرقطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه کل خطیئة كان بطشتها يده مع الماء او مع اخرقطر الماء فاذا غسل رجلیه خرجت کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخرقطر الماء حتی يخرج نقيا من الذنوب" (مسلم ص ۱۲۵) اس کے بعد امام مسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عفان کی روایت نقل کی ہے : قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قوضا فاحسن الوضوء خرجت خصاياه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره (مسلم ص ۱۲۵)

یہاں چند ابکات ہیں :

قوله من الذنوب

الاول : معارف السنن ص ۳۴ میں لکھا ہے کہ

بدی میں سب سے کم درجہ ذنب کا ہے جس کے معنی عیب کے ہوتے ہیں اس کے اوپر درجہ خطا کا ہے جو ضد صواب ہے اس کے اوپر سینات اور اس کے اوپر معاصی کا درجہ ہے گویا ذنب کا معنی گناہوں میں ہلکی سی چیز مراد ہے یعنی فتنی اصطلاح میں مغائر۔

الثانی : وضوء وغیرہ کی برکت سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ صغائر یا کبائر؟

یاد دونوں : امام نووی شرح مسلم ص ۱۲۱ میں قاضی عیاض مالکی کے حوالے سے لکھتے ہیں : کہ اہل السنن والجماعت کا کہنا ہے کہ وضوء وغیرہ کی برکت سے صغائر معاف ہونے میں نہ کہ

کبار مالہ دیوث کبیرہ کے الفاظ حدیث میں موجود ہیں۔ کبار یا تو توبہ سے معاف ہوئے
 توبہ سے اللہ تعالیٰ کے صرف وہ حقوق معاف ہوتے ہیں جن کی قضا نہیں بشکرت زنا اور شراب نوشی وغیرہ اور
 جن حقوق کی قضا لازم ہے وہ توبہ سے معاف نہیں ہوتے۔ انہیں قضا کرنا ضروری ہے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ
 تعالیٰ مدارج السالکین ص ۲۴۱ میں فرماتے ہیں: واما في حق الله تعالى فكل من ترك الصلوة عمداً من
 غير عذر مع علمه بوجودها وفرضها شتات وندم فاختلف السلف في هذه المسئلة فقالت
 طائفة توبته بالندم والاشتغال باداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة وهذه
 قول الاثنية الاربعة وغيرهم وقالت طائفة توبته العمل في المستقبل ولا ينفعه تدارك
 ما مضى بالقضاء ولا يقبل منه فلا يجب عليه وهذا قول اهل الظاهر وهو مروي عن
 جماعة من السلف۔ اس کے بعد انھوں نے طرفین کے عقل اور نقل و لائل ص ۲۸۶ تک تفصیل سے بیان
 کیے ہیں۔ فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: القتل في سبيل الله يكفر
 كل شيء الا الدين۔ مسلم ص ۱۳۵ و مشکوٰۃ ص ۳۳۳ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا:
 ارأيت ان قتل في سبيل الله يكفر عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم نعم وانت صابر محتسب غير مدبر الا الدين فان جبرئيل قال لي ذللك
 مسلم ص ۱۳۵ و مشکوٰۃ ص ۳۳۳ اور شرعاً صوم، حج اور صلوة پر دین کا اطلاق ہوا ہے: جاء رجل الى
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم۔ فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر
 افا قضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى۔ الحديث۔ بخاری ص ۲۳۱ وفي
 رواية جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان اخي ماتت وعليها
 صوم شهرين متتابعين قال ارأيت لو كان علي اختك دين اكنت تقضينه؟ قالت نعم
 قال فحق الله احق ترمذی ص ۱۶۹ وقال حديث حسن صحيح۔ وعن ابن عباس قال
 قال رجل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان اخي نذرت ان تحج وانها
 ماتت فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال
 نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء۔ متفق عليه، مشکوٰۃ ص ۲۲۱۔
 وفي حديث القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها الا الامانة والامانة في الصلوة

ما قبلہ کی تکفیر میں عافیت ہوتے ہیں اور حقوق العباد تو بہ سے معاف نہیں

والامانة في الصوم والامانة في الحديث واشد ذلك الوالد رطب جل اى رعاہ الطبرانی فی الکبیر وابن نعیم فی الحلیۃ عن ابن مسعود الجامع الصغير ص ۲۶۳ وقال العزیز بن یزید باسناد صحیح السراج المنیر ص ۲۶۳ شرح التلخیص میں ہے ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى كالواجب فقد يكفى الندم كما في ارتكاب القمار من الزحف وترك الامس بالمعروف وقد يفتقر الى امر فانك كستليم النفس للمعدى الشرب وتسلیم ما ذنب فی ترك الزکوة ومثله فی ترك الصلوة۔ علامہ شافعی فرماتے ہیں والعامل ان تأخير الدين وغيره وتأخير نحو الصلوة والزکوة من حقوقه تعالى فيسقط اثم التأخير فقط عما مضى دون الاصل ودون التأخير المستقبل قال في البحر فليس معنى التكفير كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوة والصوم والزکوة اذ لم يقل احد بذلك امر شافعی ص ۲۶۴ طبع مصر۔ بعض حضرات کو حدیث بخاری ص ۲۶۴ من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه۔ ومسعودی ص ۲۶۳ اور حدیث ص ۲۶۴ ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله الحديث سے تمام کتابوں کی معافی کا شبہ ہوا ہے اور امام نووی کو بھی بغیر الشہید الا الدین کی حدیث سے عموم کا شبہ ہوا ہے وہ لکھتے ہیں فیہ هذه الفضيلة العظيمة للمجاهد وهي تكفير خطاياہ كلها الاحتق بالادميین... الخ شرح مسعودی ص ۱۳۶ اور اگے لکھتے ہیں: وان الجهاد والشهادة وغيرهما من اعمال البر لا يكفر حقوق الادميين وانما تكفر حقوق الله تعالى ص ۱۳۶ وفي الشافعی ص ۲۶۴ فان الهجرة والحج لا يفران العظالم ولا يقع فيهما بمحو الكبائر وانما يكفران الصغائر امر وفي هامش البخاری ص ۲۶۴ ظاهر غفران الصغائر وانكبا شر حق التبعات وهو مصرح به في حديث اخر فيكون ذلك من خصائص الحج كذا في التوشيح وقس لكن قال علي بن القاري في المراتب ص ۲۶۴ في اول كتاب الصلوة ان الكبيرة لا يكفر بالصلوة والصوم وكذا الحج وانما يكفر بالتوبة الصحيحة لا غيرها فقل ابن عبيد البر الاجماع عليه وراجع البخاری ص ۲۶۴ هامش ص ۲۔ یہ یاد رہے کہ اگر نمازیں صرف توبہ سے معاف ہو جاتیں جیسا کہ اہل الظاہر کا خیال ہے تو حضرات محدثین کرام اور فقہاء عظام کو اپنی کتابوں میں قضا الفوائت کے ابواب قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ صرف اتنا ہی فرمادیتے کہ گزشتہ راصلوات وآئندہ را احتیاط مگر سبھی ہی قضا الفوائت پر زور دیتے اور تاکید کرتے ہیں۔ امام عز الدین بن عبد السلام فرماتے ہیں واما ما يقبل الاداء

ہوتے راجع الی الشامی ص ۳۵ اور اسی طرح جہاد اور شہادت سے بھی یہ معاف نہیں ہوتے۔ امام نووی شرح مسلم ص ۳۵ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ وضو کی وجہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جو سلم ص ۱۲ میں ہے مالم تؤت کبیرۃ کی قید ہے اور ایسے ہی حضرت ابوہریرہؓ سے بھی سلم ص ۱۲ میں روایت ہے: مرفوعاً الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعة ورمضان الی رمضان مکفرات ما بینھن اذا اجتنب الکبائر اور ترمذی ص ۲۱ میں ہے الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعة کفارات لما بینھن مالم یؤت کبائر۔

ان احادیث اور دیگر احادیث سے یہی ثابت اور معلوم ہوتا ہے کہ نکیوں کی وجہ سے صرف صغائر ہی معاف ہوتے ہیں۔ مگر مجمع الزوائد کی ایک صحیح حدیث سے کبار کی معافی کا ثبوت بھی ملتا ہے اور حدیث صلوة التبیح سے بھی کبیر کی معافی کا ثبوت ملتا ہے۔ وعن ابی رافع قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من غسل میتا فکت وع علیہ غفر اللہ لہ اربعین کبیرۃ ومن حفر لایخید قبراً حتی یجئلہ فکانما اسکنہ مسکناً حتی یبعث۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ص ۲۱۔ وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اعطیک الا امنحت الا اخبرک الا اقل بک عشر خصال والقضاء فکا الحج والصوم والصلوة واما ما یقبل الاداء ولا یقبل القضاء فکا العمرۃ والجمعة والاصح ان الزواجر والاعیاد قابلاً للقضاء۔ اھ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۲۱) و فی العمرۃ بحث قد مر۔ کیونکہ حدیث میں والے عمرہ کی رسم میں قضا کی گئی بخاری ص ۱۲ میں باب عمرۃ القضا۔ قلم کر کے امام بخاریؒ نے متعدد حدیثیں نقل کی ہیں۔

حاشیہ صفحہ ۳۵۔ لہ وفي موارد الظمان ص ۳۵ مرفوعاً ما من عبد یؤدی الصلوات الخمس ویصور رمضان ویجتنب الکبائر السبع الا فتحت لہ ابواب الجنة الثمانیۃ یوم القیامۃ الحدیث وفي ص ۳۵ ما من عبد یعبد اللہ ولا یشرك بہ شیئاً ویقیم الصلوة ویصور رمضان ویجتنب الکبائر الا دخل الجنة۔ انتہی۔

اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاه
وعمره صغيره وكبيره الحديث - مشکوٰۃ ص ۱۱۱ وقال رواه ابو داؤد ص ۱۸۴ ،
وابن ماجه متذ والبيهقي في الدعوات الكبير والحاكم ص ۳۱۸ - وروى
الترمذی ص ۳۳۱ عن ابی رافع نحوه وليس فيه صغيره وكبيره - وقال
وف الباب عن ابی عباس وعبد الله بن عمرو والفضل بن عباس
والج رافع اه -

تنبیہ امام ابن الجوزی اور حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے حدیث صلوٰۃ التسبیح کو موضوع قرار دیا
ہے لیکن انکی رائے درست نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی کھنوی نے الآثار المرفوعہ فی
الاخبار الموضوعۃ المنظم مع امام الکلام ص ۳۵۳ تا ۳۵۵ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے اور ص ۳۵۶ میں لکھتے
ہیں۔ وممن صحیح هذا الحديث أو حسنه غير من تقدم ابن مسندة واللف
فی تصحيحه كتابا والأجرى والخطيب وأبو سعد السمعاني وأبو موسى المديني
والحسن بن مفضل والمناذري وابن الصلاح والنووي في تهذيب الاسماء
واللغات والخرن وقال الديلمي في مسند الفردوس صلوٰۃ التسبیح أشهر الصلوات
وأصحها اسناداً وروى البيهقي وغيره من الج حامد قال كنت عند الإمام
مسلم بن الحجاج ومعا هذا الحديث فسمعت مسلماً يقول لا يروى
بهذا الاسناد احسن من هذا اه - وقد صحح جماعة منهم
الحافظ ابوبكر الأجرى وشيخنا ابو محمد عبد الرحيم المصري
وشيخنا ابو الحسن المقدسي وقال ابوبكر بن داؤد سمعت ابی يقول ليس
حدیث صحیح فی صلوٰۃ التسبیح غیر هذا وقال مسلم بن الحجاج
لا يروى في هذا الحديث اسناد احسن من هذا يعني اسناد حدیث عكرمة
عن ابن عباس وقال الحاكم راي في المستدرک ص ۳۱۱ وقال الذهبي هذا اسناد
صحيح لا غبار عليه قد صحت الرواية عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عكرو

ابن عمہ جعفر بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہذا الصلوٰۃ کما علمہا
عمہ العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.... الخ وقال فی الآثار ۳۶۹ ومن صحح حدیثہا
او حسنہا غیر من تقدم والحافظ العلائی والشیخ سراج الدین انبلیقنی و
الشیخ بدر الدین الزرکشی اھ۔ وقال الذہبی فی التلخیص ۳۱۱ اخرجہ
ابوداؤد والنسائی وابن خزیمۃ فی الصحیح ثلاثہم عن عبد الرحمن
بن بشر اھ۔ وفی الآثار المرفوعة ۳۵۹ وقد تعقب ابن الجوزی جمع ممن
جاء بعده من نقاد المحدثین وینو ان حدیث صلوٰۃ التسبیح صحیح
او حسن عند المحققین... الخ۔ واعلمہ ابن الجوزی بموسى بن عبد العزیز
وقال انه مجهول وقال الحافظ ابن حجر فی الخصال المكفرة للذنوب المقدمة
والمؤخره اساء ابن الجوزی بذکر هذا الحدیث فی الموضوعات وقوله ان موسى
مجهول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاه وقال ابن حجر
فی امالی الاذکار هذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءة خلف الامام
وابوداؤد وابن ماجہ وابن خزیمۃ والحاکم فی مستدرکہ وصحہ
والبیہقی وقال ابن شاہین فی الترغیب سمعت ابابکر بن ابی داؤد
یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوٰۃ التسبیح هذا اھ۔

آگے ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے صرف صفائے ہوں تو وضو کی برکت سے متا
ہو جاتے ہیں۔ اگر صفائے کبار و دونوں ہوں تو بھی صفائے معاف ہو جاتے ہیں اور اگر صرف کبار
ہی ہوں تو بقدر صفائے کبار میں تخفیف ہو جاتی ہے اور اگر یہ دونوں نہ ہوں تو حسنات میں ترقی
ہوتی ہے۔ (مثلاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق میں۔)

الثالث: صغیر اور کبیرہ کی تعریف میں بہت اختلاف ہے کہ آیا ان کی تقسیم ہے بھی یا
نہیں؟ اور پھر کبیرہ کس کو کہتے ہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ۶۲۲-۶۲۵ میں اور مولانا عثمانیؒ نے
فتح الملہم ۲۵۱-۲۵۲ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استاذ ابواسحاق
الاسفرائینی الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے وہ کبیرہ ہی ہے لیکن

جمہور کہتے ہیں کہ صغائر بھی ہیں اور کبائر بھی (یعنی تقسیم کے قائل ہیں) بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ وہ گناہ ہے جس کے مرتکب کو اللہ تعالیٰ نے یا نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نار، غضب، لعنت یا عذاب کی دھمکی دی ہو اور جو ایسا نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔ امام محمد بن محمد غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا امن غیر خوف و لامتد و کمرے وہ کبیرہ ہے اور جس کو گننے ہوئے خوف ہو اور بعد میں ندامت ہو تو وہ صغیرہ ہے۔ امام ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (المعروف بابن الصلاح م ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں: کہ ہر ایسا گناہ جس کا فساد بڑا ہو اور دیکھنے میں بڑا معلوم ہو وہ کبیرہ ہے اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس کے مرتکب کو شریعت کی طرف سے سزا دی گئی ہو حد یا تعزیر وغیرہ ہے اور اس پر لعنت اور غضب وغیرہ کی دھمکی ہو۔

امام ابو محمد عز الدین بن عبد العزیز بن عبد السلام السلمی (المتوفی ۵۶۰ھ) فرماتے ہیں: کہ جو گناہ قرآن و حدیث میں کبائر کے لفظ سے آئے ہیں (مثلاً ایک حدیث میں سات گناہوں کے بارے میں وارد ہے اجتنبوا السبع الموبقات الحدیث۔ بخاری ص ۳۸۱ و مسلم ص ۶۱۲) اور ان کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے اور ابن عباسؓ کی ایک روایت میں ستر اور ایک میں سات سو کبائر گنوائے ہیں۔) دوسرے گناہوں کی ان کی طرف نسبت کرو اگر ان کا فساد

لہ الشیخ عز الدین بن عبد السلامؒ کے الفاظ یہ ہیں: اذا ردت معرفة الفرق بین الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب علی مفاسد الکبائر المنصوص علیها فان نقصت عن اقل مفاسد الکبائر فلی من الصغائر وان ساوت ادنی مفاسد الکبائر اواربت علیها فلی من الکبائر فمن شتم الرب تعالیٰ او الرسول او استهان بالرسول او کذب واحدا منهم او منعه الکعبة بالعدرة او القى المصحف فی القاذورات فهذا من اکبر الکبائر ولم یصرح الشرح بانہ کبیرة... الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۱۹ طبع بیروت)

لہ وفي المرقاۃ ص ۱۲۲ قال ابن عساکر الکبائر سبع وقال ابن عباسؓ ہی اقرب الی سبعین السنخ۔ وفي النووی شرح مسلم ص ۱۱۲ وقد جاء عن ابن عباسؓ انه سئل عن الکبائر سبع ہی؟ فقال هی الی سبعین ویسوی الی سبع مائة اقرب انتهى۔ وفي الجلالین ص ۱۰۰ وعن ابن عباسؓ ہی الی سبع مائة اقرب۔

اور خرابی کسی ادنیٰ گناہ کی خرابی کے مساوی ہو تو کبیرہ ورنہ صغیرہ ہے۔

امام سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جتنے بھی حقوق ہیں وہ صغیرہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ ارحم الراحمین ہیں وہ بخش دیں گے اور حقوق العباد کبیرہ ہیں۔

حافظ محمد بن ابی بکرؒ (ابن القیم المتوفی ۷۵۱ھ) حضرت نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ جو گناہ کسی دوسرے کا سبب اور ذریعہ بنے وہ صغیرہ ہے اور عین گناہ کبیرہ ہے۔ مثلاً نظر الی الاجنبتہ بشہوة صغیرہ ہے اور زنا کبیرہ ہے اور بد ارادہ سے لمس صغیرہ اور زنا کبیرہ ہے۔ اسی طرح چوری وغیرہ کے لیے چلنا صغیرہ اور عین چوری کبیرہ۔

امام غزالیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ اضافی چیزیں ہیں۔ مثلاً اجنبی عورت کو ارادہ بد سے دیکھنا بہ نسبت اس کے ساتھ لیٹنے کے صغیرہ ہے اور مضاجعت بہ نسبت دیکھنے کے کبیرہ ہے اور وہی مضاجعت بہ نسبت زنا کے صغیرہ ہے۔

یہاں اعتراض ہوگا کہ صحیح حدیث

قوله هذا حدیث حسن صحیح وہ ہوتی ہے جس کے راوی ثقہ ہوں

ثبت ہوں عادل و ضابط ہوں اور حسن وہ ہوتی ہے کہ ان میں سے کسی ایک صفت میں کمی ہو۔ اس لحاظ سے یہ اجتماع متناقضین ہے۔

تدریب الراوی ص ۹۲ میں حافظ ابن الصلاحؒ کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جہاں صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد اصطلاحی حسن نہیں جس میں کمی کی طرف اشارہ ہے بلکہ لغوی مراد ہے یعنی مرغوب اور پسندیدہ۔

جواب اول تدریب الراوی ص ۹۳ میں امام تقی الدین محمد بن علی المعروف بابن دتقی العید المتوفی ۷۰۲ھ کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جو لفظ حسن صحیح کے ساتھ آتا ہے وہ لا بشرط شئی کے درجے میں ہے یعنی اس میں رواۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہیں۔

جواب ثانی تدریب الراوی ص ۹۴ میں حافظ ابوالفداء عماد الدین اسمعیل (ابن کثیر) کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جس روایت کو حسن اور صحیح کہتے ہیں وہ مطلق حسن اور مطلق صحیح سے الگ قسم ہے اور یہ متوسط درجہ ہے جیسے الحلول الحامض دکھٹی میٹھی

چیز، ولفظہ فعلیٰ ہذا یکون ما یقول فیہ حسن صحیح اعلیٰ رتبہ عندہ
من الحسن ودون الصحیح ویکون حکمہ علی الحدیث بالصحة المحضۃ
اقویٰ من حکمہ علیہ بالصحة مع الحسن واللہ اعلم انتہی۔ (الباعث
الحثیث ص ۲۷)

جواب رابع حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر ص ۳۳ میں لکھا ہے کہ جہاں محدث
حسن اور صحیح دونوں لفظ ہوتا ہے وہاں اس کو تردد ہوتا ہے کہ ایک قوم
کے نزدیک حسن اور ایک قوم کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور حرف تردد اوّٰی محذوف ہوتا ہے
جیسے گنتی کی اشیاء میں اوّٰی محذوف ہوتی ہے مثلاً ثوب، مکان، بساط، جاریہ، غلام وغیرہ۔

جواب خامس حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر ص ۳۵ میں نقل کرتے ہیں کہ وہ روایت دوسروں
سے مروی ہوتی ہے ایک لحاظ سے حسن اور دوسرے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے۔

جواب سادس علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زکریا (المتوفی ۹۴۲ھ) نے جواب دیا ہے
کہ امام ترمذی جہاں حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتے ہیں اس میں ان کے

زادیک حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی ہوتا ہے دوسرے حضرات کی اصطلاح ان کے ساتھ ہے۔ (مقدمۃ فتح الملہم)

جواب سابع یہ جواب بھی علامہ زکریا نے دیا ہے کہ بعض رواۃ جوانی اور صحت کے
دور میں صحیح کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی رواۃ بڑھاپے اور

بیماری کے بعد کمی کا شکار ہو جاتے ہیں اور دونوں حالتوں میں وہ روایت بیان کرتے ہیں تو
ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں۔ (مقدمۃ فتح الملہم ص ۳۰)

قولہ وابوہریرۃ ان کے نام اور ان کے والد کے نام میں بڑا اختلاف
ہے۔ حافظ ابن حجر "الاصابة فی تمییز الصحابة" ص ۲۴

میں لکھتے ہیں کہ ان کے نام میں دس کے قریب اقوال ہیں۔ علامہ ابن عبد البر استیعاب ص ۲۴

۱۔ قال ابن حجر فی التہذیب ص ۲۴۳ واختلف فی اسمہ واسم ابیہ اختلافا کثیرا فقیل اسمہ عبد الرحمن

بن صخر اھ۔ وقال فی ص ۲۴۳ وقیل ان اسم امہ میمونۃ بنت صخر ونقل فی الاصابة ص ۲۴ عن ابی ہریرۃ انا

ابن امیمة... الخ وفي المستدرک ص ۲۴۳ قال ابوہریرۃ وانا ابن امیمة اھ قال الماکم والنہی صحیح۔

میں جو اصابع کے ساتھ منسلک ہے بیس اقوال نقل کرتے ہیں۔ امام نووی شرح مسلم میں تیس اقوال نقل کرتے ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۴ میں بیست تیس اقوال نقل کرتے ہیں امام ابن دمیق العیون احکام الاحکام ص ۱۴ پر لکھتے ہیں اختلف فی اسمہ واشہرہ عبد الرحمن بن صخر۔ ابو ہریرہؓ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بلی کا بچہ اپنی آستین میں ڈال رکھا تھا اس لیے ان کو ابو ہریرہؓ (دبلی کے بچے والے) کہنے لگے۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لیکن متدرک حاکم ص ۵۳ میں ہے: کنت ارجیٰ غنماً لاهلی فادرکت اولادہمۃ وحشیۃ فکنونی ابا ہریرہ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ بلی جنگلی تھی نہ کہ گھریلو اور پالتو۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے پانچ ہزار تین سو چوبیس ہزار روایات مروی ہیں۔ و ذکر الامام الحافظ بقی بن مخلد الاندلسی فی مسندہ لابن ہریرہؓ خستہ آلاف وثلاث مائۃ واربعۃ وسبعون حدیثاً و لیس لاحد من الصحابۃ هذا القدر... الخ نووی ص ۱۱۱: حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ طیبہ میں ۵۹ھ میں ہجرت ۸ سال فوت ہوئے اور جنت البقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ نووی شرح مسلم ص ۱۱۱: لفظ ابو ہریرہؓ کے انصراف و عدم انصراف میں بھی اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وجدناہ غیر منصرف والقیاس الانصراف۔ علامہ انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۴ میں فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کو مغالطہ ہوا ہے کہ لفظ اب کے مضاف ہونے سے قبل مضاف الیہ علم ہو تو تب غیر منصرف ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اس کا پہلے علم ہونا ضروری نہیں جیسے الحجۃ کنیت ہے۔ حضرت انسؓ کی اور

لہ فی الترمذی ما قالوا عبد اللہ بن عمرو وفکذا قال محمد بن اسمعیل

و هذا اصح فی التقرير لشیخ الہند ما عبد اللہ بن عمرو وقیل عبد الرحمن بن صخر

وفی سبل السلاہ ص ۱۱۱ و اختلف فی اسمہ واسم ابیہ علی نحو من ثلاثین قولاً قال ابن عبد البرؒ الذی تسکن النفس الیہ من الاقوال انه عبد الرحمن بن صخر... الخ وقال النووی

واختلف فی اسمہ واسم ابیہ علی نحو من ثلاثین قولاً واصحھا عبد الرحمن بن صخر

... الخ ص ۱۱۱ وقال الحاکم ابوالاحمد اصح شئ عندنا فی اسمہ عبد الرحمن بن صخر واما سبب تکتیۃ ابا ہریرہؓ فانه کان لہ ف صخر و ہریرہ صغیرۃ

یلعب بہما نووی ص ۱۱۱۔

بوصفہ وغیرہ۔ حمزہ ساگ کو کہتے ہیں اور صفہ زردی کو کہتے ہیں۔ باوجودیکہ دونوں علم نہیں لیکن غیر منفرد ہیں۔

قوله الصنابحي | امام نوویؒ شرح مسلم ۳۳۳ میں فرماتے ہیں والصنابح بطن من مراد۔ صنابحي کے بارے میں بعض نے چھ کا دعویٰ کیا ہے

امام بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ دو ہیں۔ امام مالکؒ اور ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تین ہیں وہو الاصح۔ ایک کا نام ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن عییدہ الصنابحيؒ ہے۔ دوسرے کا نام عبد اللہ الصنابحي اور تیسرے کا نام الصنابح بن الاعمر الاحمسی الصنابحيؒ ہے اول تابعی میں ثانی وثالث ہر دو صحابی ہیں۔

باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

قوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم | یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاول : امام البوصیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے وشرط الشئ

له وانما حديثه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الى مكاشركم الامم فلا

تقتلن بعدى ترمذى ۳۳۳ وفى المشكوة ۲۶۶ عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم تزوجوا الودود والودود فالى مكاشركم الامم، ابو داود ۲۸۱، والنسائى ۴۹۶ ومستدرک

۲۶۶ قال الحاكم والذهبي صحيح۔ الجامع الصغير ۳۱۱ وفى موارد الظمان ۳۳۳ عن انس مرفوعا تزوجوا الودود

الودود فالى مكاشركم الانبياء يوم القيامة۔ وفى مسند احمد ۱۵۸ وفى موارد الظمان ۳۳۳ بسند الى

قيس بن ابى حازم وهو تابعى فالحديث مرسل، عن النبي عليه السلام قال الى فرطكم على الحوض

والى مكاشركم الامم فلا تقتلن بعدى۔ وفى رواية امرأة ولود احب الى الله تعالى من امرأة حسنة

لا تلد الى مكاشركم الامم يوم القيامة۔ ابن قانع عن حرملة بن النعمان ح (الجامع الصغير ۳۱۱)

انكحوا امهات الاولاد فالى اباهي به يوم القيامة حم عن ابن عمرو ح (الجامع الصغير

۱۹۹) لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فالى مكاشركم الامم (طب. ك) عن عياض بن غنم

صحيح الجامع الصغير ۳۱۱)

خارج منہ۔ باقی ائمہ ثلاثہ اس کو فرض اور رکن قرار دیتے ہیں۔ وہل تکبیرۃ الاحرام رکن او شرط قال بالاول الشافعیۃ والمالکیۃ والحنابلۃ وقال الحنفیۃ بالثانی (قس ہامش بخاری ص ۱۱۱) پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے موقع پر کون سا لفظ کہا جاسکتا ہے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو مشعر بتعظیم اللہ ہو تکبیر کے مقام پر آسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر۔ اللہ اکبر۔ اللہ کبیر۔ اللہ اکبر ہی درست ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر دونوں درست ہیں۔ امام مالکؒ اور احمد بن محمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر ہی درست ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل | حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۱۱۱ میں یہ نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اللہ اکبر کے علاوہ کوئی اور لفظ ثابت نہیں۔ وقال مالک لا یُجزئ الا اللہ اکبر وهو الذی ثبت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقولہ،... الخ (نووی ص ۱۱۱) امام ابو یوسفؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ کبیر دونوں ایک ہی معنی میں ہیں اور حرف الف ولام سے بھی اس مفاد پر زور نہیں پڑتی اور امام شافعیؒ کی بھی یہی دلیل ہے قال النووی ولفظ التکبیر اللہ اکبر فہذا یُجزئ بالاجماع وقال الشافعی ویجزئ اللہ الاکبر ولا یُجزئ غیر ہما... الخ۔ نووی ص ۱۱۱۔

امام صاحبؒ کی پہلی دلیل | وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَكَبَّرَ۔ اس میں مطلق ذکر اللہ کا تذکرہ ہے کسی خاص لفظ کی قید نہیں۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل | وَرَبَّكَ فَكَبَّرْ اے فاعل تعظیم ہو درست ہے۔

امام صاحبؒ کی تیسری دلیل | علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ابو العالیہ (رفیع بن مہران) اریاحی تابعیؒ سے سوال کیا گیا کہ انبیاءؑ

کرام علیہم السلام کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے۔ قال بالتحمید والتسبیح والتہلیل اور علامہ عینیؒ نے اسی مقام پر امام شعبیؒ سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں

سے جو نام اس کی تعظیم پر دال ہو اس سے اگر نماز شروع کرے اجزاء۔ اور امام ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ سبحان اللہ اور الحمد للہ سے بھی افتتاح درست ہے۔

فائدہ | فتح القدیر ص ۲۳۱، البحر الرائق ص ۳۲۰ اور الشافی ص ۳۵۶ وغیرہ میں اسکی تصریح ہے کہ امام صاحب نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا تھا اور علامہ عینی شرح کنز ص ۲ پر نقل فرماتے ہیں وعليہ الفتویٰ۔ لہذا اب نزاع ختم ہے۔

البحت الثانی | فرض ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ خروج بوضع المصلیٰ حضرات ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ نماز سے خروج کے لیے لفظ سلام کہنا بھی درست ہے۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۹۵ میں یہی مسلک امام ثوریؒ اور امام ابو عمر عبدالرحمن اوزاعیؒ (المتوفی ۱۵۷ھ) کا نقل کرتے ہیں کہ سلام رکن نہیں لیکن شامی ص ۳۲۶ وغیرہ فقہ حنفی کی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ لفظ سلام کہنا واجب ہے اگر اور کسی طریقہ سے نماز سے خارج ہوگا تو گنہگار ہوگا۔ اور امام صاحب کی طرف سے اس اختلافی مسئلہ میں علماء اضافے۔

پہلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ نے مسی الصلوٰۃ کی حدیث میں سلام کی تعلیم نہیں دی اگر یہ رکن یا فرض ہوتا تو آپ مقام تعلیم میں تھے ضرور تعلیم دیتے۔
دوسری دلیل: اور امام صاحب کی طرف سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (المتوفی ۳۲ھ) کی یہ حدیث پیش کی گئی ہے: اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰۃک وبہ قال اسحاق بن ابراہیم اذا تشهد ولو یسلم اجزاء۔ واحتج بحديث ابن مسعود حين علمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التشهد فقال اذا فرغت من هذا فقد قضيت ما عليك اه (ترمذی ص ۵۴) اس حدیث پر کلام بھی ہے مگر اختلافی اور اجتہادی مسائل میں قطعی اولہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

لہ فقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وجمهور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولا يصح الصلوة الا به وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي رضي الله عنهم هو سنة لو تركه صحت صلوٰۃه... الخ۔ (نووی ص ۱۹۵)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ترمذی کی یہی روایت تھی و تحیلہا التسلیم اس کے دو جواب ہیں:

جواب ۱: اس کی سند میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے، حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں: قال احمد وابن سعد منكر الحديث وقال ابن معين ضعيف لا يحتج بحديثه. وقال النسائي ضعيف وقال ابو حاتم والدين الحديث ليس بالقوى. وقال الخطيب سئ الحفظ وقال ابن حبان ردئ الحفظ - تولیے راوی کی روایت سے فرضیت اور رکنیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟

جواب ۲: اس روایت میں قصر حقیقی نہیں بلکہ قصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے لافتی الاعلیٰ ولا سیف الا ذوالفقار میں قصر کمال ہے۔

صلوا كما رايتموني اُصَلِّي - الحديث۔

دلیل

جواب ۱: اس سے علی الخصوص تکبیر اور تسلیم کی رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ ورنہ جملہ افعال رکن نماز ثابت ہوں گے۔ ولا قائل بہ۔ کیونکہ رفع الیدین عند الافتتاح۔ تأمین۔ تسبیحات۔ رکوع وسجود اور قعدہ اولی وغیرہ رکن نہیں مگر انہ آپ نے وہ بھی ادا کیے ہیں۔

باب ما يقول اذا دخل الخلا

خلا کے معنی ایسی جگہ کے ہوتے ہیں جہاں قضائے حاجت کے وقت کے بغیر کوئی نہ جائے اور عادتاً وہ خالی رہے۔ بیت الخلا کو کنیف اور مرضاض بھی کہتے ہیں۔ عمدۃ القاری ص ۶۹ کنیف کی جمع کُنف اور مرضاض کی جمع مرضاض ہے۔ اور یہ دونوں لفظ ترمذی ص ۳۱ میں موجود ہیں، اور بیت الخلا کو منضع بھی کہتے ہیں جس کی جمع مناصع آتی ہے۔ بخاری ص ۲۱ میں یہ لفظ موجود ہے اور بیت الخلا کو کریاس بھی کہتے ہیں جس کی جمع کرایس ہے۔ نسائی ص ۱۱ میں یہ لفظ بھی موجود ہے اور اسے حش بھی کہتے ہیں۔ ابو داؤد ص ۳۱ میں اس لفظ الحشوش محتضرة کے الفاظ موجود ہیں اور براز کا لفظ بھی جو کھلے میدان کے لیے آتا ہے۔ مجازاً قضائے حاجت پر بولا جاتا ہے۔ (ہامش بخاری ص ۱۱) اور عام محاورہ میں

بھی بول و براز کا لفظ مستعمل ہے اور غائط کا لفظ بھی مجازاً بیت الخلاء اور قضائے حاجت کی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے۔ اذ النی احدکم الفائط۔ الحدیث۔ بخاری ص ۲۱۱ اور نسائی ص ۱۱۵ وغیرہ کتب حدیث میں یہ مذکور ہے۔

اس سے مراد اذا اراد الدخول ہے یعنی بیت الخلاء
قوله اذا دخل الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ پڑھے نہ کہ بعد۔ اور

اس کی دو دلیلیں ہیں :

دلیل : بخاری ص ۲۱۱ میں سعید بن زید کی روایت میں اذا اراد ان يدخل کے الفاظ مذکور ہیں۔ اور سنن الکبریٰ ص ۹۵ میں ہے : کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اراد الخلاء قال اعوذ باللہ من الخبث والخبائث۔
 دلیل : امام ابن الفارس لغوی فقہ اللغة ص ۱۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت کے جملے کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے :

اول : یہ کہ حکم مامور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (الایۃ) میں حکم مامور بہ فَاغْسِلُوا ہے اور یفعل اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ سے پہلے ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا اردت کے معنی میں ہوگا۔ ایسی ہی بحث علامہ جبار اللہ محمود بن عمر مخشری المتوفی ۵۲۸ھ نے اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ۔ الایۃ کی تفسیر میں کی ہیں۔ کشاف ص ۲۲۶ وکنز الدقائق ص ۵۶۹ وروح المعانی ص ۲۲۸) دو : یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے اذا قرأت فترسل یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں حکم مامور بہ فترسل فعل قرأت کے ساتھ ساتھ ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا شرعت کے معنی میں ہوگا۔)

لہٰ خُبْث خبیث کی جمع ہے جس سے مراد رُجَنَات ہیں اور خَبَائِث خبیثہ کی جمع ہے جس سے مادہ جَنَات مراد ہیں۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں وعامة اصحاب الحديث يقولون الخبث ساكنة الباء وهو غلط۔ والصواب الخبث مضمومة الباء (معالم السنن ص ۱۱۶) امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۶۳ میں امام خطابیؒ کی تردید کی ہے اور کہاہے کہ ساكنة الباء بھی صحیح ہے

سُورہ: یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے بعد ہو جیسے إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے (اس صورت میں اِذَا فعلت اِذَا فرغت کے معنی میں ہوگا) اور اس مقام پر دُعا پڑھنا بیت الحلا میں داخل ہونے کے فعل سے قبل ہے کیونکہ بوقت حاجت ذکر کرنا مکروہ ہے۔ اس مقام پر اس دُعا کے پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں میں شیاطین بکثرت ہوتے ہیں تو ان سے پناہ لینے کے لیے یہ دُعا پڑھنی چاہیئے۔ جیسا کہ ابوداؤد ص ۱۱۱ میں حدیث ہے اِنَّ هَذِهِ الْحَشَوِشَ مُحْتَضَرَةٌ (یہ بیت الحلا شیطان گاہیں ہیں) اور ابوداؤد ص ۱۱۱ اور سنن الکبریٰ ص ۹۶ میں روایت ہے اِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ حَقِيقَةً کھیلتا ہے یہ بھی کہا گیا ہے یا یوں کھیلتا ہے کہ لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کرتا ہے کہ دیکھو وہ پاخانہ کر رہا ہے چونکہ ایسے مقامات پر شیاطین بکثرت ہوتے ہیں اور بعض دفعہ وہ اذیت بھی دیتے ہیں جیسے کہ الاستیجاب فی معرفۃ الاصحاب ص ۵۵ طبع دائرة المعارف حیدرآباد دکن میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجی قضا رہا حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور وہیں جنات نے انھیں مار ڈالا اور جنات نے گیت گانا شروع کر دیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم ص ۲۵۳ میں جنات کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ نَحْنُ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزْرَجِ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ - رَمَيْنَاهُ بِسَهْمَيْنِ فَلَمْ تَخْطُ فَوَادِهِ اور المعارف لابن قتیبہ ص ۲۵۹ میں فَلَمْ نَخْطُ فَوَادِهِ کے لفظ میں تو چونکہ جنات کا ہجوم ایسے مقامات پر اکثر رہتا ہے لہذا یہ دُعا پڑھنی چاہیئے۔ رہا یہ سوال کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ دُعا کیوں کی؟ جب کہ آپ بفضلہ تعالیٰ محفوظ تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جنات آپ کو بھی چھیڑنے سے باز نہیں رہتے تھے جیسا کہ بخاری ص ۱۱۱ و ص ۱۱۱ کی روایت میں ہے کہ نماز تہجد میں عفریت من الجن نے خلل ڈالا جس کو آپ نے پکڑ لیا۔ الحدیث۔ وَفِي رَاوِيَةٍ لَمْ يَرْجُءْ الْمَشْكُوَةَ ص ۹۶ عَنِ الْجَبِّ الدَّرْدَاءُ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصَلِي فَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ - اَلِي قَوْلِهِ قَالَ اِنَّ عَدُوَّ اللَّهِ اَبْلِسَ حَبَاءً بِشَهَابٍ مِنْ نَارٍ لِيَجْعَلَهُ فِي وَجْهِ فَقُلْتُ اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ - اَلْحَدِيثُ۔

الجواب الثاني: کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ دعائیں اور اس قسم کی دوسری دعائیں تعلیم امت کے لیے کی ہیں۔ اس کا قرینہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور مسند احمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ہے: عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یکثر ان یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک فقلت یا نبی اللہ المتابک وبما جئت بہ فهل تخاف علینا قال نعم ان القلوب بید اصبعین من اصابع اللہ یقلبہا کیف شاء۔ قال ہذا حدیث حسن صحیح۔ اسی مضمون کی روایت متدرک رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے۔ قال المحاکم والذہبی صحیح علی شرط مسلم اور متدرک رحمۃ اللہ علیہ میں نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے روایت بھی ہے اللہم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک... الخ۔ قال المحاکم صحیح علی شرط مسلم وسکت عنہ الذہبی۔ اس کے علاوہ مجمع الزوائد رحمۃ اللہ علیہ میں ہے یا رسول اللہ تخاف علینا وقد المتابما جئت بہ قال انت القلوب... الخ وأشار الاعمش باصبعین رواہ ابو یعلیٰ ورجالہ رجالہ الصحیح... انتہی۔

حضرات ائمہ ثلاثہؑ فرماتے ہیں کہ بیت الخلا میں قدم رکھنے سے پہلے یا کھلی فضا میں کپڑا اٹھانے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فضائے حیات کرتے وقت بھی یہ دعا پڑھ سکتا ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل | حضرت مہاجر بن قنفذؓ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپؐ پیشاب

کر رہے تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے سلام کیا تو آپؐ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ آپؐ نے وضو کیا اور پھر مغفرت کرتے ہوئے فرمایا الف کہت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ

لہ وفي حدیث ام سلمۃ قالت کان اکثر دعائہ یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک الحدیث ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قال وفي الباب عن عائشۃ والنواس بن سمعان وانش وجابٹر وعبد اللہ بن عمرو ونعیم بن ہمار ہذا حدیث حسن۔

الاعلیٰ طہرا وقال طہارة۔ ابوداؤد ص ۳۱۱ اور نسائی ص ۳۱۱ کی روایت میں ہے فلم یرد
 علیہ السلام حتیٰ توضاً فلما توضاً ردّ علیہ اور یہ روایت طحاوی ص ۳۱۱ اور مستدرک ص ۴۹ میں
 بھی ہے اور ان میں الفاظ یہ ہیں: الا فی کرمات ان اذکر اللہ عزوجل وانا علی
 غیر طہارة لیکن ان میں وهو یبول کے الفاظ نہیں بلکہ ان میں وهو یتوضاً فسلمت
 علیہ فلم یرد علی کے الفاظ ہیں۔ امام حاکم^۲ اور علامہ ذہبی^۳ دونوں اس روایت پر سکوت
 کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب پر بیٹھے ہوئے کو سلام کہنا صحیح نہیں اسی
 طرح وضو کرنے والے کو بھی سلام کہنا درست نہیں ہے۔ (لہذا بوقت قضاء حاجت دعا درست نہیں)
 دوسری دلیل: نسائی ص ۳۱۱ میں روایت ہے عن ابن عمر قال مر رجل علی النبی
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو یبول فسلم علیہ فلم یرد علیہ السلام۔

تیسری دلیل: ابوداؤد ص ۳۱۱ (وقال ابوداؤد هذا حدیث منکر مگر یہ امام
 ابوداؤد کا وہم ہے حدیث بالکل صحیح ہے بحث ماشیہ میں دیکھیں) شمائل ترمذی ص ۱۰۱ موار والظمان
 ص ۱۰۱ اور سنن الکبریٰ ص ۵۵۱ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم جب قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار کر جاتے۔ کیونکہ
 حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: فمشیہ محمد رسول اللہ
 (شمائل ترمذی ص ۱۰۱) کہ انگوٹھی کے نیچے پر یہ الفاظ کندہ تھے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کی روایت میں ہے محمد سطر و رسول سطر واللہ سطر۔ شمائل ترمذی ص ۱۰۱ میں ہے کہ جب یہ
 کندہ اور کھلے ہوئے الفاظ وہاں لے جانے درست نہیں تو پھر وہاں پڑھنے کی گنجائش
 کہاں اور کیسے؟

فائدہ کتب فقہ میں تصریح ہے کہ قرآن کریم اور اسمائے الہی پر مشتمل تعویذ لپیٹا ہو اہمیت الخلا
 میں لے جانا جائز ہے اور امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (المتوفی ۴۰۶ھ)
 فرماتے ہیں ومن حرمتہ ان لا یکتب التعافیذ منہ مشوید خل بہ الخلاء الا ان
 یكون فی غلاف من ادوا وفضة او غیرہ فیكون کامنہ فی صدرک۔
 (تفسیر قرطبی ص ۱۱۳)۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل | مسلم ص ۱۶۲ اور ابوداؤد ص ۱۱ وغیرہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ کان علیہ السلام

یہ ذکر اللہ علیٰ کل احیاء اور بخاری ص ۸۹ میں یہ تعلیق مرقوم ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کل احیاء کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلا میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکے۔

اس سے قضائے حاجت اور پیشاب کرنے کا وقت اور صین مراد نہیں کیونکہ جواب | پہلے صحیح حدیث نقل کی جا چکی ہیں کہ پیشاب کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینا بھی ناپسند کیا ہے تو پھر ذکر کیسے درست ہوگا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اس سے احوال متوارہ مراد ہیں مثلاً گھر میں داخل ہوتے وقت، اس سے خارج ہوتے

وقت مسجد میں دخول و خروج کے وقت، سوتے اور جاگتے وقت، با وضو اور بے وضو وغیرہ۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں یکرہ الذکر فی حالة الجلوس علی البول والغائط

وفی حالة الجماع.. الی قولہ.. یكون الحديث مخصوصاً بما سوى هذه الاحوال ویكون معظمو المقصود انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان

یذکر اللہ تعالیٰ متطہراً ومحدثاً وجنباً وقائماً وقاعداً مضطجعاً وماشیاً۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (شرح مسلم ص ۱۶۲)

بحالت قضائے حاجت ذکر سے لسانی ذکر مراد نہیں بلکہ قلبی ذکر مراد ہے اور جواب | ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے۔ امام نوویؒ کتاب الاذکار ص ۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں

الذکر یكون بالقلب ویكون باللسان والافضل منه ما یكون بالقلب واللسان جميعاً فان اقتصر علی احدہما فالقلب افضل اور علامہ الخیال

م ۸۳۳ فرماتے ہیں اشارة الی ان المذكور من الذکر بالكسر وهو ما یكون باللسان وانما یجعلہ من المضموم وهو ما یكون بالقلب وان

صح ذکرہ... الخ۔ الخیالی ص ۱۲ اور بخاری ص ۱۲۳ ہا مشہد میں ہے: من الذکر یضم الذال لامن الذکر بالكسر ۱۲ ع خ مطلب یہ ہے کہ باب کے مصادر بدلنے سے معانی بدلتے ہیں۔ جیسے تلا یتلوا تلاوة کے معنی پڑھنے کے ہیں اور تلاوت

کرنے کے جبکہ تلا یتلو تِلًّا کے معنی پیروی کرنے اور پیچھے چلنے کے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالْقَمَرَ إِذْ أَتَلَّهَا اور علامہ قاسم بن علی الحریری (المتوفی ۵۱۶ھ) فرماتے ہیں اتلو فیہا تلو البدیع۔ اسی طرح یہاں دُءُ عَمْرًا مصدر ہو تو دل میں یاد کرنا مراد ہوگی۔

شرح منہج ص ۹۹ میں بعض مسند اور بعض مرسل روایات نقل کی گئی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بیت الخلاء میں ننگے سر اور ننگے پاؤں نہیں جہانا چاہیے بلکہ جوتا پہن کر اور سر ڈھانپ کر جانا چاہیے۔

قوله وحديث زيد بن ارقم
في اسناده اضطراب
سند اور اسناد کا ایک ہی معنی ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :
والاسناد حكاية طريق المتن

والمتن در غاية ما ینتهی الیہ الاسناد من الکلام (شرح نخبة الفکر ص ۱۰) اضطراب کا مطلب حافظ ابن حجرؒ یہ بیان کرتے ہیں وان كانت المخالفة بآداب الی الراوی ولا مرجع لاحدی الروایتین علی الاخری فهذا هو المضطرب وهو يقع فی الاسناد غالباً وقد يقع فی المتن... الخ۔ (شرح نخبة الفکر ص ۱۰) اور امام سیوطیؒ یہ بیان کرتے ہیں المضطرب هو الذي یروی علی اوجه مختلفة متقاربة فان رجحت احدی الروایتین بحفظ راویها او كثرة صحبة المرؤی عنه او غیر ذلك فالحكم للراجحة ولا يكون مضطرباً ولا اضطراباً یوجب ضعف الحدیث لاشعاره بمدى الضبط ویقع فی الاسناد تارةً وفي المتن اُخری وفيهما من راوٍ او جماعة۔ (تقریب مع التدریب ص ۱۶۹، ۱۷۰)۔

الحاصل : اضطراب کی وجہ سے حدیث میں ضعف آجاتا ہے کیونکہ حدیث کی صحت کے لیے عدالت راوی کے ساتھ اس کا ضبط بھی ضروری ہے اور اضطراب میں عدم ضبط ہوتا ہے۔ پھر اس مقام پر حضرت زید بن ارقم کی روایت میں اضطراب کی تین وجہیں بیان کی گئی ہیں: اس حدیث کی سندیں قتادہ کے چار شاگرد ہیں۔ ۱۔ ہشام اضطراب کی وجہ اول دستاوی، ۲۔ سعید بن ابی عروہ، ۳۔ شبہ بن الحجاج، اور

معمربن راشد ان میں ہشام اور سعید دونوں بواسطہ قتادہ حضرت زید بن ارقم سے یہ روایت کرتے ہیں اور اس حدیث کو حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسند قرار دیتے ہیں۔ لیکن ہشام، قتادہ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان واسطہ نہیں بیان کرتے اور سعید قتادہ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان قاسم بن عوف الشیبانی کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ قتادہ کی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لقار ثابت نہیں۔ کما سیاقی۔

وجہ ثانی

قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے تیسرے شاگرد شعبہ سند یوں بیان کرتے ہیں **عن قتادۃ عن النضر بن انس عن زید بن ارقم یعنی شعبہ اسکو** حضرت زید بن ارقم کا مسند قرار دیتے ہیں اور چوتھے شاگرد معمر بن قتادہ عن النضر بن انس یعنی ابیہ روایت کر کے اس کو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسند قرار دیتے ہیں۔ امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) بعض علماء دین کا بیان ہے کہ حضرت امام شافعی کا علم وفقہ میں ثواب پراحسان ہے مگر امام بیہقی کے بارے میں کہا گیا ہے۔ **حتیٰ قیل انہ (ای البیہقی) من بھذا التصنیف (سنن الکبریٰ) علی الامام الشافعی (خاتمہ سنن الکبریٰ ص ۶۶) فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ اس روایت میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کرنا وہم ہے۔ یہ روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے ہے۔ (سنن الکبریٰ ص ۶۶)**

وجہ ثالثہ

تیسرا اضطراب یہ ہے کہ سعید کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہ کے استاد قاسم بن عوف الشیبانی ہیں اور شعبہ اور معمر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہ کے استاد النضر بن انس ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا یا احتمال ان یکون قتادہ روی عنہما جمیعاً بعض حضرات نے عنہما کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبانی اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف لٹائی ہے مگر علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے کیونکہ قتادہ کی کوئی روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے۔ عمدۃ القادی منہ۔ بقول عینی عنہما

کا مرجع قاسم بن عوفؓ اور نصر بن انسؓ ہیں۔ امام احمد بن حنبلؓ فرماتے ہیں کہ قتادہؓ نے بغیر حضرت انسؓ کے کسی اور صحابی سے سماعت نہیں کی۔ (تہذیب التہذیب ۲۵۵/۸) اور یہی تحقیق امام حاکمؓ کی ہے۔ فرماتے ہیں لیسمع قتادہ من صحابی غیر انسؓ (معرفت عموم الحدیث ۱۱۰) لیکن امام البزرعہؓ اور امام ابو حاتمؓ فرماتے ہیں کہ قتادہؓ کی حضرت عبداللہ بن سرجسؓ سے بھی روایت ہے اور نسائیؓ میں یہ موجود ہے اور یہی تحقیق مسند مشکوٰۃ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزیؒ کی ہے (اکمال ۱۱۰)۔ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؓ کی حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن سرجسؓ، حضرت ابو الطفیلؓ (دعائر بن وائلۃ المتوفی ۱۱۰ھ) اور حضرت صفیہ بنت شیبہؓ سے بھی سماعت ہے۔ (تہذیب ۲۵۱/۸) ہدیۃ المجتہدین ۱۶ میں ہے کہ حضرت زیدؓ کی وفات ۶۷ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ (کذا فی اکمال ۵۹۵ھ) اور قتادہؓ کی ولادت ۶۱ھ میں ہوئی جو البصری تھے۔ (تہذیب ۲۵۱/۸) کوفہ اور بصرہ میں خاصی مسافت ہے اور یہ قلیل عمر سماع اور لقار کی متحمل نہیں۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ قتادہؓ کی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماعت نہیں۔

باب مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

قَوْلُهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمِيدٍ بْنُ إِسْمَاعِيلَ | یہ نسخہ غلط ہے۔ کیونکہ

کتب اسامہ الرجال میں کوئی راوی محمد بن حمید بن اسماعیل نامی حضرت امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں۔ تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ کتابیں جو صحاح ستہ کے روایت کے منقح ہیں ان میں بھی کوئی ایسا نام امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں ہے۔ صحیح نام محمد بن اسماعیل ہے جو امیر المؤمنینؓ کی الحدیث امام بخاریؒ ہیں اور اسکے کئی قرآن ہیں۔ قرینہ اولیٰ: الشیخ المحدث عثمان القنوی نے الدر الغالی شرح ارشاد المتجلی میں امام ترمذیؒ کی یہ سندوں ہی نقل کی ہے۔ حدیثنا محمد بن اسماعیل ثنا مالک بن اسماعیل (ابن درہم النہدی ابو عثمان الکوفی الحافظ الخ) تخفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ و ہاش معارف ص ۱۱۱) قرینہ ثانیہ: الشیخ محمد عبدسندھی کے نسخہ میں حدیثنا محمد بن اسماعیل الخ ہی ہے (معارف ص ۱۱۱)

قرینۃ ثالثہ : علامہ ابن سید الناس نے ترمذی کے جس نسخہ کی شرح کی ہے اُس میں

العلل المتناہیۃ میں حدثنا محمد بن اسمعیل ہی ہے۔ (ہاشم تحفہ ص ۱۶)

قرینۃ رابعہ : امام بخاری نے الادب المفرد ص ۱ (مطبوعہ التازیہ) میں یہ سند یوں نقل کی۔ حدثنا مالک بن اسمعیل قال حدثنا اسرائیل الخ اور علامہ زرقانی شرح الموهب

ص ۲۳۴ میں فرماتے ہیں رواہ البخاری فی الادب المفرد حدیثہ رواہ الترمذی الخ۔

اس سے بالکل عیاں ہو گیا کہ امام ترمذی کی یہ روایت امام بخاری ہی سے ہے۔

بعض حضرات اس کو مفعول بہ کہتے ہیں اور معنی یہ کرتے ہیں۔ اسٹل

قوله غفرانك

شرح کافیہ ص ۱۱۶ طبع آستانہ میں ہے کہ ایسی ترکیب جہاں معمول مصدر ہو فاعل کی طرف مضاف ہو مفعول مطلق کے لیے زیادہ موزوں ہوتی ہے۔ جیسے یہاں غفرانك مصدر ہے اور اغفر کا معمول ہے اور لك ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے۔

اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے کہ قضائے حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے

اشکال

اس میں تو کوئی گناہ نہیں۔ جب گناہ نہیں تو غفرانك کہہ کر معافی مانگنے کی کیا وجہ ہے؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں :

علامہ عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) مرآۃ السعود شرح ابی داؤد ص ۱

جواب

میں لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب شجرہ ممنوعہ کا پھل کھایا تو قضائے حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی اس کے بعد رائحہ کریمہ یعنی بدایہ میں ہوئی اس کے بعد انھوں نے غفرانك کہا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اور ان کی اولاد انکی پیروی کرتے ہوئے غفرانك کہتی ہے۔

سہ : ترمذی کے مہری نسخہ ص ۱ اور غارۃ الاحزاس ص ۱۲ میں سند یوں ہے۔ حدثنا محمد

بن اسمعیل ثنا حمید ثنا مالک بن اسمعیل الخ لیکن لفظ حمید غلط ہے کیونکہ کتب رجال میں حمید نام کا کوئی راوی امام بخاری کا استاذ نہیں (معارف ص ۱۶) و نہ ص ۱۶

جواب ۲ | مومن کو چاہیئے کہ شیاطین اور ان کی جگہوں سے دور رہے قضاے حاجت کے وقت چونکہ بیت الخلا رجائز ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ وہ جنات وغیرہم کی مانسری کے مقامات میں ان سے جو اختلاط ہوا۔ اس سلسلے میں غفرانک کہا:
 وفي حجة الله البالغة ۱۸۲ وعند الخروج غفرانك لانه وقت ترك ذكر الله ومخالطة الشياطين ۵ -

جواب ۳ | ابن ماجہ ۲۴۸۰ اور مشکوٰۃ ۴۲۲ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بحسب ابن ادم اكلات يقمن صلبه فان كان لا بد فثلث طعام وثلث شراب وثلث لنفسه : واخرجه الحاكم في المتدرك ۳۱۳ وسكت عنه الحاكم وقال الذهبي صحيح - وفي موارد الظمان مشا حسبك يا ابن ادم لقيمات يقمن صلبك - الخ - اور بيارخوري میں ایک قسم کی کتابی ہوئی جس کے نتیجے میں جلدی بیت الخلا رجائز ہے اس لیے غفرانک کہا -

جواب ۴ | مومن کو چاہیئے کہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کرے بحالت قضا حاجت چونکہ ذکرِ سانی نہیں کر سکتا تو بعد از فراغت اس کے ترک پر معافی مانگے۔

جواب ۵ | اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت پر شکر یہ فوراً ادا کرنا چاہیئے۔ فضلات کا بدن سے خارج ہونا بھی نعمت ہے مگر بیت الخلا میں فوراً شکر یہ ادا نہ کر سکا لہذا باہر آکر غفرانک کہے۔

جواب ۶ | حضرت گنگوہیؒ الکوکب الدی ۱۴۱ میں فرماتے ہیں کہ قضاے حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے۔ اس لیے غفرانک کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ ان جوابات کا مأخذ تحفۃ الاحوذی ۱۷۱، ۱۷۲ ہدیۃ المجتہدین ص ۱۶، العرف الشذی ص ۱۶ اور معارف اسنن للشیخ البنوری ص ۸۶، ۸۷ ہیں۔

قوله هذ احديث حسن غريب | اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث حسن تو وہ ہوتی ہے جو طرق متعددہ سے مروی ہو یعنی اس کی کئی سندیں ہوں اور غریب وہ ہوتی ہے جس کی ایک سند ہو تو یہ اجتماع نقیضین ہے۔

جواب | حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے شرح نخبۃ الفکر ص ۳ میں یہ جواب دیا ہے کہ جہاں امام ترمذیؒ حسن کے ساتھ غریب کا لفظ بولیں تو وہاں حسن سے مراد حسن اصطلاحی نہیں بلکہ مطلق حسن ہوتی ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل ص ۲۱۱ میں خود اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب فی النہی عن استقبال القبلة بغائط و بول

قوله بغائط | علامہ بدر الدین محمود بن احمد عینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) عمدة القاریؒ ص ۹۲ میں اور قاضی محمد بن علی شوکانیؒ (المتوفی ۱۲۵۵ھ) نیل الاوطار ص ۹۳ میں لکھتے ہیں کہ : غائط کے معنی ہوتے ہیں زمین کا پست حصہ یعنی گڑھا وغیرہ لیکن بعد میں توسعاً یہ قضاے حاجت پر بولا گیا کیونکہ عادةً انسان فضائے حاجت کے وقت ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جہاں دوسرے کی نگاہ نہ پڑے۔ وقال الخطابی واصل الغائط بالمطمئن من الارض كانوا يثبتونہ للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث... الخ معالہ السنن ص ۱۹ چنانچہ اس حدیث میں پہلا لفظ غائط بیت الخلاء اور دوسرا لفظ غائط نجاست خارجہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

استقبال واستدبار قبلہ کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں۔ اخاف میں سے صاحب کفایہ نے ان مذاہب کی تفصیل کی ہے اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۹۱ میں آٹھ مذاہب بیان کیے ہیں۔ جن کی عرصہ تک لوگوں نے پیروی کی اور انکے علاوہ غسی طور پر بھی بعض ائمہ کے مذاہب نقل کیے گئے ہیں مگر مشہور تر مذاہب چار ہیں۔

المذہب الاول | حضرت امام ابو حنیفہؒ (روایتہ عن احمد بن حنبلؒ) فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار بنیان و صحراء ہر جگہ میں حرام ہے۔

یہی مسلک حضرت ابن مسعودؓ، ابوالیوب انصاریؓ، ابوسہریرہؓ، سراقہ بن مالکؓ، عطاءؓ، ابراہیم نخعیؓ، مجاہدؓ، طاؤس بن کیسانؓ، ابو ثورؓ، اوزاعیؓ، سفیان ثوریؓ، محمد بن حزم ظاہریؓ اور ابن قیمؒ کا بھی ہے۔ معارف ص ۹۳ و ۹۹ و المحلی ص ۱۹۳ (مصلحہ) اور عند الاحناف فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

المذہب الثانی | داؤد بن علی الظاہریؓ، عروۃ بن الزبیرؓ، امام شعبیؓ اور ربیعۃ الرائیؓ کے نزدیک استقبال و استدبار بنیان و صحرا دونوں جگہ درست ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔

المذہب الثالث | امام مالکؓ، امام شافعیؒ اور اسحاق بن ابراہیم بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ استقبال و استدبار بنیان میں جائز اور صحرا میں ناجائز ہے۔ یہی مسلک حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

المذہب الرابع | امام احمد بن حنبلؓ کا مسلک جیسے کہ ترمذی نقل فرما رہے ہیں کہ استقبال بنیان و صحرا ہر جگہ ناجائز اور استدبار ہر جگہ جائز ہے۔

(امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ بذل لمجود ص ۱۱۱ ناقل عن العینیؒ)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱ | حضرت ابوالیوب خالد بن زید انصاریؓ (المتوفی ۵۱ھ) کی یہی روایت ہے اذا اتیتہم الفائط جس کے بارے

میں امام ترمذی احسن شیء فی هذا الباب واضح فرما رہے ہیں۔ (رواہ الستہ)

دلیل ۲ | حضرت عبداللہ بن الحارث بن جرزؓ کی روایت جو موارد الظمان ص ۶۳ میں موجود ہے ولفظہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم ینہی ان یبول احدکم مستقبل القبلة انتہی۔ و فی ہامشہ

مت بخط الحافظ ابن حجر۔ رواہ الخطیب فی تاریخہ شمسندہ الی

عبد اللہ بن الحارث بن جرز۔ و فیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم یقول لا یتغوط احدکم لبولہ ولا لغیرہ مستقبل القبلة

ولا مستدبرھا مشرقوا او غربوا۔ انتہی۔

دلیل ۳ | حضرت معقل بن ابی معقلؓ کی روایت جو ابوداؤد ص ۳۱ اور ابن ماجہ ص ۲۱

وغیرہ میں ہے: نہی علیہ الصلوٰۃ والسلام ان یتقبل القبلتین بغائط او بول۔

دلیل ۴ حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت جو سلم میچا وغیرہ میں ہے: نہانا علیہ السلام ان نستقبل القبلة بغائط او بول او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

دلیل ۵ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جو سلم میچا، نسائی میچا، ابو داؤد میچا اور ابن ماجہ میچا وغیرہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا انما انالکم مثل الولد لولده اذا اتیتہم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط او بول اور موارد الظمان میں ہے: فاذا ذهب احدکم الی الغائط فلا یتقبل القبلة ولا یتسد برھا... الخ۔

دلیل ۶ حضرت سہل بن منیفؓ کی روایت جو مستدرک میچا میں ہے: اذا خوتہم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستد برھا او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

دلیل ۷ ابن دقیق العید احکام الاحکام میچا میں لکھتے ہیں کہ حضرت سراقہ بن مالک سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا اتیتہم البراز فاکرموا قبلۃ اللہ عز وجل۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تفسیر ہے، در اس میں علت پیش کی گئی ہے کہ اصل علت تعظیم و تکریم قبلہ ہے مگر یہ روایت مرسل ہے۔ امام سیوطیؒ تدریب الراوی ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ والترجیح بالمرسل جائز اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (م ۱۳۶۶ھ) مقدمہ فتح الملہم ص ۲۵ میں تدریب الراوی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: والمرسل یفسر المتصل۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام میچا میں فرماتے ہیں: والظاهر انہ لاظهار الاحترام والتعظیم للقبلة لانہ بمعنی مناسب ورد الحکم علی وفقہ۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد میچا میں لکھتے ہیں کہ اصل غرض اس نبیؐ کی تعظیم قبلہ ہے جو بضعتہ عشر دلائل سے ثابت ہے۔ (بضعتہ یطلق من الثلاثۃ الح التبعۃ) جن کو دوسرے مقام

پر بیان کیا گیا ہے اور قاضی ابن العربیؒ بھی عارضۃ الاحوذی ص ۲۵۱ میں اس کی تصریح کرتے ہیں کہ اصل نبی کی علت تعظیم قبلہ ہے حافظ ابن قیمؒ کے الفاظ یہ ہیں: ومن خواصها (الکعبة) ایضا انہ یحرم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة دون سائر بقاع الارض واصح المذاهب فی هذه المسألة انہ لا خفاق فی ذلك بین الفضاء والبنیان لبضعة عشر دلیلاً قد ذكرت فی غیر هذا الموضع وليس مع الموقر بايقاومها البتہ مع تنافضهم فی مقدار الفضاء والبنیان۔ (زاد المعاد ص ۱۱۱) وفی موارد الظمان مثلاً عن حذیقة مرفوعاً من تفل تجاء القبلة جاء يوم القيامة وتفلته بین عینہ۔ وعن ابن عمر مرفوعاً یجیئ صاحب النخامة يوم القيامة وهي فی وجهه۔ جب قبلہ کی طرف تھوکن مذموم ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ مذموم ہوگا۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۹۶ میں لکھتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ نبی بنیان و صحابی دونوں جگہوں کو شامل ہے کیونکہ اصل وجہ تعظیم قبلہ ہے۔ ولفظه فالانصاف المحکم بالمنع مطلقاً والحزم بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ او التخصيص والمعارضة ولو نقف على شيء من ذلك۔ اور امام الحدیث شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸۱ طبع مصر میں نبی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے۔ ولفظه: اذاب الخلاء ہی ترجیح الی ممان منها تعظیم القبلة وهو قوله عليه السلام اذا اتيتم الفائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها۔ اور مبارک پوریؒ (عبد الرحمن المتوفی ۱۳۵۳ھ) نے بھی تحفة الاحوذی ص ۱۹۱ میں نبی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے۔ ولفظه وعندی اولی الاقوال واقواہا دینیہ هو قول من قال انہ لا يجوز ذلك مطلقاً لان البنیان ولا فی الصحراء فان القانون الذی وضعه عليه اسلام فی هذا الباب لامته هو قوله لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وهو باطلاقه شامل للبنیان والصحراء ولو یبیرہ علیہ السلام فی حق انہ لا مطلقاً ولا من وجہ۔ وقال فی منہ الظاهر ان الحرمة انما هی للقبلة والله

تعالیٰ اعلم۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے لوی حضرت ابو ایوب الانصاریؓ نے بھی اس حدیث سے عموم ہی سمجھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں فقد منا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله يعني ہم اپنی طرف سے مکمل کو شش کرتے کہ قبلہ سے رخ پھیر کر بیٹھیں۔ معنہ احو کی رہتی تو استغفار کرتے۔

عنها کی ضمیر بعض قبلہ کی طرف لٹاتے ہیں یعنی ہم قضاے حاجت کے لیے بیٹھتے اور بقدر طاقت

قوله فنحرف عنها

قبلہ سے پھرتے تھے۔ معنہ احو کی رہتی تو استغفار کرتے اور بعض نے اس ضمیر کو مراحيض کی طرف لٹایا ہے جو مراض کی جمع ہے جس کے معنی بیت الخلا رکے ہوتے ہیں۔ اصل میں روض کے معنی دھونے کے ہوتے ہیں چونکہ عادة اس جگہ کو دھویا جاتا ہے اس لیے اس جگہ کو مراض کہتے ہیں۔ جب ضمیر مراحيض کی طرف لٹائی جائے گی تو معنی ہوگا کہ ہم ان بیوت الخلا میں بیٹھتے ہی نہ تھے اور نستغفر الله کا معنی یہ ہے کہ ہم بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔ وقال المبارک پورس فی التحفة میں ان یسکن ان یکون بناؤا من بعض المسلمين الذین کان مذہبهم جواز استقبال القبلة واستدبارها ف الکنف والمراحيض کما هو مذہب الجمهور۔

اور ممکن ہے کہ مشرکین نے بنائے ہوں اور یہ بات مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کے حکم سے قبل کی ہے یا استغفار کے معنی ہیں کہ اللہ عز وجل ان کو ہدایت دینے کے بعد ان کو معاف فرما دیں۔

جو حضرات استقبال واستدبار فی البیان والصحار کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت ابو قتادہ الخثعمیؓ

المذہب الثاني مع الدلائل

بن ربیع اور جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں ہے اس کے الفاظ یوں ہیں : نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيت قبل ان يقبض بعام يستقبلها۔ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ناسخ ہے اور حدیث نئی منسوخ ہے۔ ورواہ ابن حبان ایضاً ولفظه عن جابر قال کان رسول الله صلى الله تعالى

علیہ وسلم ینہا نا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا اذا اهرقنا الماء قال
شہ رأیتہ قبل موتہ بعام بیول مستقبل القبلة - موارد الظمان مست
وفیہ ابن اسحاق -

الجواب | اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جس کے بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں
دجال من الدجلۃ اور امام یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں - اشہد
انہ کذاب اس کا مفصل ترجمہ مسئلہ قراءۃ خلف الامام میں آئے گا - انشاء اللہ تعالیٰ -
تو ایسے راوی کی روایت کو نسخ اور اصح مافی الباب کو منسوخ قرار دینا کیسے درست ہے؟
اور اس مضمون کی روایت حضرت ابو قتادہؓ سے بھی آئی ہے جس کا ذکر امام ترمذیؒ نے مسئلہ پر
کیا ہے لیکن اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ واقع ہے خود امام ترمذیؒ مسئلہ پر فرماتے ہیں
ضعیف عند اہل الحدیث ضعیف یحییٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ - اور اسی مضمون کی
روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بھی ہے جو دارقطنیؒ ملا ہے جس کی سند میں رشید بن سعد
ہے - تہذیب میں ہے کہ جہور محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے اور ترمذیؒ میں
میں ہے و رشید بن سعد و عبد الرحمن بن زیاد بن الانعم الا فریقی یضعفان فی
الحدیث اور حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت مجمع الزوائد میں ہے وقال الطبرانی فی الکبیر و فیہ
جعفر بن الزبیر وقد اجمعوا علی ضعفہ لہذا ان کمزور روایات سے اصح مافی الباب کی نسخ
کیسے درست ہو سکتی ہے؟

المذہب الثالث مع الدلائل | امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بنیان میں
استقبال واستدبار جائز ہے اور اس کی دلیل

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے قال رقیۃ یوما علی بیت حفصۃؓ (بعض روایات میں
بیت اختی اور بعض میں بیت لنا آیا ہے گویا بہن کے گھر کو مجازی طور پر اپنا گھر کہہ دیا یا
اس لحاظ سے کہ بالمآل وراثت میں انکو ملنا ہے) فی قولہ (فرأیت النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام متدبر الکعبۃ - ہذا حدیث

حسن صحیح -

لے والبحث فی فتح الباری وعمدة القاری وبحث الحجرات فی وفاء الوفا فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم -

جواب ۱ اصل الفاظ مستقبل بیت المقدس کے ہیں جیسا کہ مسلم ص ۱۳۱ میں یہی الفاظ آئے ہیں ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ارتقت یوماً علی ظہر بیت نافرأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی لبنتین مستقبلات بیت المقدس لحاجتہم۔ گویا اس روایت کو اس بات کا قرینہ بنایا کہ آپ مستقبل بیت المقدس تھے۔ رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب درست نہیں۔

عدم صحت کی وجہ اول ترمذی ص ۱ کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آپ اس وقت مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ تھے اور یہی

روایت بخاری ص ۲۳ میں آتی ہے۔ فرأیت الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقضی حاجتہ مستدبر الکعبۃ مستقبل الشام تو ان روایات میں تصریح ہے کہ راوی غلطی کی وجہ سے بیت المقدس کی بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے۔

وجہ ثانی قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۹۲ میں ابن حجرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: لان استقبالہم بیت المقدس یتلزم استدبار الکعبۃ۔ وقال

الخطابی لان من استقبل بیت المقدس بالمدينة فقد استدبر الکعبۃ۔ مسلم ص ۱۳۱ علامہ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم ہمدانی الشافعیؒ (المتوفی ۵۸۴ھ)

الجواب الثانی کتاب الاعتبار فی النسخ والمسنوخ من الاخبار طبع دائرة المعارف

حیدرآباد دکن ص ۱۱ میں لکھتے ہیں اور اسی قاعدے کو شوکانیؒ نے متعدد مقامات پر نیل الاوطار میں استعمال کیا ہے مثلاً ص ۹ وغیرہ کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں۔ ایک قولی ہو اور دوسری

فعلی۔ تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی اُمت کے لیے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں آپ علیہ السلام کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے حدیث

سیدنا ابی ایوب انصاریؓ قولی ہے اور حدیث سیدنا ابن عمرؓ فعلی ہے۔ تو حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح حاصل ہے۔ وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص ۳۵۴ والثالث انه تعارض

القول والفعل۔ والصحيح حينئذ عند الاصوليين ترجيح القول لانه يتعدى الى الغير والفعل قد يكون مقصوراً عليه انتهى وذكر هذه

القاعدة المبارکفوری فی تحفة الاحوذی ص ۲۱۰۔

الجواب الثالث علامہ حاضمی ہی کتاب الاستبصار ص ۲ پر لکھتے ہیں کہ اگر ایک حدیث مُحرَّم ہو اور دوسری بیع ہو تو محرم کو بیع پر ترجیح ہوتی ہے چنانچہ مدینہ ابی ایوبؓ محرم ہے کیونکہ اس میں لا تستقبلوا کی نہی ہے اور حدیث ابن عمرؓ بیع ہے۔ اس لیے اول الذکر یعنی محرم کو ثانی یعنی بیع پر ترجیح ہے۔

الجواب الرابع علامہ حاضمی ہی ص ۱۸ پر لکھتے ہیں کہ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک ایسی ہو جس میں راوی کی تفسیر معنی ہو تو اس کو دوسری پر ترجیح ہوتی ہے۔ روایت ابی ایوبؓ میں فقد منا الشام تفسیر ہے لہذا اس کو ترجیح حاصل ہے۔

الجواب الخامس کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضل ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کعبہ سے افضل ہیں چنانچہ درمختار ص ۱۲۵ طبع نوکلشور

لکھتے ہیں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے۔ علی الراجح الاماضم اجزاء الشریفة علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہا افضل مطلقاً من الکعبۃ والکرسی والعرش امام سیوطیؒ خصائص الکبریٰ ص ۲۰۳ میں اور حافظ ابن القیمؒ درائع الفوائد ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں : واللفظ لابن القیم قال ابن عقیل سألنی ایما افضل حجرة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والکعبۃ فقلت ان اردت مجرد الحجرة فالکعبۃ افضل وان اردت وموفیہا فلا واللہ ولا العرش وحملته ولا حجرة عدن ولا الافلاک دائرة لان فی الحجرة جسد الوزن بالکونین لرجح۔ انتہی۔ وفی الشامی ص ۲۵۳ عن اللیاب فماضم اعضاؤه الشریفة فهو افضل بقاع الارض بالاجماع اھ وقال فی ص ۳۵۳ وكذا الضریح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضی عیاض وخیرہ الاجماع علی تفضیلہ حتی علی الکعبۃ۔ اھ۔

الجواب السادس آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا حجرہ اقدس یا پشت مبارک کعبہ کبریٰ نہ تھی۔ حضرت ابن عمرؓ جب اوپر چڑھے تو جو تیوں کی آواز سن کر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حرکت کی جس سے حضرت ابن عمرؓ کو غلطی لگی کہ آپ کا حجرہ مبارک شام کیسرا اور ظہر مبارک

کعبہ کی طرف سے دیکھنا کہ ان کی خطہ فی رؤیہ الراوی الخ تقریر الترمذی ص ۱۰۰ شیخ الہند
ورنہ حقیقت میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام مستدبر کعبہ نہ تھے۔

الجواب السابع | حضرت ابو الیوب کی روایت اوفیٰ بالقرآن ہے۔ ارشاد باری
تعالیٰ ہے: وَمَنْ يُعْظِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَىٰ
الْقُلُوبِ۔ پھر خاص طور پر کعبہ کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے۔

الجواب الثامن | حضرت ابو الیوب رضی اللہ عنہ کی روایت ایک قانون کلی کی حیثیت
رکھتی ہے جبکہ دوسری روایات واقعات جزئیہ ہیں اور حنفیہ کا اصول
ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اسی کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا
گیا ہو۔ ایسے مواقع پر واقعات جزئیہ میں تاویل کرتے ہیں۔

الجواب التاسع | حضرت ابو الیوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مؤید بالقیاس بھی ہے
کیونکہ موارد الظلمان ص ۱۰۳ کے حوالے سے روایت گزری ہے:

من تفل تجاہ القبلة جاء يوم القيامة وتفلته بين عينيه اور معارف السنن
ص ۹۵ میں بخوالہ صحیح ابن خزیمہ و صحیح ابن حبان بھی یہی روایت نقل کی گئی ہے اور روایت
بھی صحیح اور مرفوع ہے تو جب تھوکنے میں استقبال قبلہ کی ممانعت ہے تو قضائے حاجت
کے وقت استقبال قبلہ کی ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی۔

الجواب العاشر | حضرت ابو الیوب رضی اللہ عنہ کی روایت باتفاق محدثین سند کے
اعتبار سے اصح مافی الباب ہونے کے ساتھ ساتھ واضح اور
معلوم السبب ہے جب کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت باوجود صحیح ہونے کے اس کے
درجے تک نہ پہنچنے کے ساتھ ساتھ کافی احتمالات رکھتی ہے، جیسے کہ اوپر گزرا۔

خود ط: سوچنے کا مقام ہے کہ اگر حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق اس
عمل سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا منشاء استہبار وغیرہ کی اجازت دینا ہوتا تو ایک
خفیہ عمل کے ذریعے اس کی تعلیم کی بجائے واضح الفاظ میں تمام اُمت کے سامنے حکم بیان
فرماتے جیسا کہ ابو الیوبؓ کی روایت میں کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل سے حضرت
ابو الیوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم لگانا درست نہیں۔

مزید یہ بات بھی محلِ نظر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بنیان و محاذی کی کوئی تفسیرِ قی معلوم نہیں ہوتی۔ لہذا اس سے شافعیہؒ اور مالکیہؒ کا استدلال ناممکن ہے۔ رہا یہ کہنا کہ استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متعلیٰ اور کعبہ کے درمیان کوئی عامل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو حرم شریف میں بیٹھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ (جو عادتاً و اخلاقاً محال ہے) اور کہیں نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ یا درخت وغیرہ درمیان میں ضرور حائل ہوتا ہے۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحرا وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، مکروہ نہ ہو اور یہ بات خود شافعیہؒ و مالکیہؒ کے مسلک کے خلاف ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ نے فلا تستقبلوا | **المذہب الرابع مع الدلائل والجواب** کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ ان کا جواب اتنا ہی کافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی بھی نہی موجود ہے۔

باب النہی عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

ہدیۃ المتجنی مکہ میں ہے کہ جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ بول قائماً مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر چھینٹ پڑنے کا احتمال ہو تو حرام ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ، سعید بن المسیبؒ اور عروہ بن الزبیرؒ وغیرہ تابعینؒ فرماتے ہیں۔ یجوز مطلقاً۔ حضرت مدلیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جو ترمذی میں مذکور ہے۔ **جمہور کی دلیل** | ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتی صباطہ قوم فبال علیہا قائماً۔ اگر یہ حرام ہوتا تو آپؐ کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے۔ العرف الشذی مکہ میں ہے کہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب آپؐ نے بیاناً للبحوز کیا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بول کے بارے میں تشدیدِ روایات وارد ہیں کہ اکثر عذابِ قبر اس سے ہی ہوتا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر یہ بحث آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ اور اس میں وجہ چھینٹ پڑنا ہے لہذا حرام ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مجوزین کے خلاف پڑتی ہے اور پھر اس کا حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی تعارض ہے۔ اس

کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۲۹ میں دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے علم کی بنا پر نفی کر رہی ہیں اور حضرت مذلیفہؒ اپنے علم کی بنا پر اثبات کر رہے ہیں۔ اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے من عرف حجتہ علی من لہو یعرف کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے اور مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے العرف الشذی ص ۱۱ پر دو جواب دیئے ہیں۔

الاول : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عادت کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت مذلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں عادت مراد نہیں محض ایک واقعہ کا تذکرہ ہے۔

الثانی : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں غیر مُعَدِّر اور حدیث حذیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں عذر کا امکان ہے۔

اعترض | نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت دُور جانے کی تھی جیسے کہ ابو داؤد ص ۲ کی روایت میں تصریح ہے کہ کان علیہ السلام اذا ذهب المذهب ابعده۔ وفی روایتہ حتی لا یراہ احد۔ تو یہاں آپ نے بالکل قریب ہی سباطہ قوم پر کیوں پیشاب کیا۔ سباطہ کے معنی ہیں جہاں مٹی اور گندگی وغیرہ پھینکی جائے۔

جواب | امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۳۳ میں لکھا ہے کہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم چونکہ امور المسلمین میں مصروف تھے کافی دیر گزر چکی تھی بُول نے تنگ کیا ہوا تھا دور جاتے تو تکلیف کا خطرہ تھا اس لیے قریب ہی پیشاب کیا اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی کئی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ امام حاکمؒ نے مستدرک حاکم ص ۱۴ اور امام ہیثمیؒ نے سنن البیہقی ص ۱۱ میں یہ لکھا ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب اس لیے کیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مابضہ کی تکلیف تھی۔ لغت میں مابضہ کے معنی درد گھٹنا کے ہیں۔ دوسری حکمت : جو امام ہیثمیؒ نے اسی صفحے پر نقل کی ہے کہ اہل عرب کو اگر مُصْلَب یعنی کمر میں درد ہوتا تو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے اور اس کو ایک طریق علاج سمجھتے اور فرماتے ہیں : فلعلہ کان بہ اذا ذاک وجع المُصْلَب۔

تیسری حکمت: امام بیہقیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ نیچے بیٹھنے کی جگہ نہ تھی۔ اگر بیٹھتے تو کپڑے پلید ہو جاتے۔ ایک حکمت قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۱۲۱ میں یہ بیان کی ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے سے بسا اوقات خروج ریح مع الصوت کا احتمال ہوتا ہے اور مجمع کے قریب انسان اخراج صوت سے شرمناک ہے اس لحاظ سے قیام ہی بہتر ہے۔ اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص ۴۳۱ میں ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ سباطہ مخروطی (گاجر نما) شکل کا تھا۔ اس پر پیشاب کرنے سے صاف خطر تھا کہ سب پیشاب نیچے واپس آجائے گا۔

ایک اور اشکال | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سباطہ قوم کو بغیر اذنِ قوم کے کیوں استعمال کیا؟

جواب ۱ | حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری ص ۲۲۹ میں لکھا ہے کہ سباطہ قوم کی ملکیت نہ تھا۔ کوڑا کرکٹ پھینکنے کی وجہ سے اسنادِ مجازی ہے گویا شاطلات میں سے تھا۔

جواب ۲ | عادۃً لوگ پیشاب وغیرہ سے منع نہیں کرتے گویا کہ اذنِ عادی تھا۔

جواب ۳ | مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ بذیل المجہود ص ۳۲۰ میں فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ وہ امتیوں میں سے کسی کی ہلک میں بغیر اجازت

تصرف فرما سکتے تھے۔ حتیٰ جازلہ ان یسترق حراً۔ یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا اختیار بھی تھا۔ اگرچہ آپ نے ایسا نہیں کیا اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں: اَلَّذِیْ اَوَّلٰی

بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ۔ الذِیۡتۃ حَتّٰی فَتَحَ الْبَارِیُّ ص ۳۲۸۔ یجوز لہ التصرف فی مال امتہ دون عیبہ لانہ اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم واموالہم۔

باب ماجاء فی الاستتار عند قضاء الحاجة

وکلا الحدیثین مُرْسَل | اصول حدیث والے مرسل کا معنی ایسی حدیث کے کرتے ہیں جس میں صحابی کا نام اور تذکرہ نہ ہو

اور ان میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ کے نام ہیں اس کے باوجود میرسل کیسے ہو گئیں؟

جواب

علامہ سید السند نے ترمذی کے مقدمہ ص ۳ میں لکھا ہے کہ کبھی کبھی روایت منقطع پر بھی مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔ منقطع وہ ہوتی ہے جس میں تابعی کا تذکرہ نہ ہو لیکن کبھی کبھی منقطع اس سند پر بھی بولا جاتا ہے جس میں کیس سے راوی چھوٹ گیا ہو اول، آخر یا وسط سے۔ چنانچہ سید صاحب کی عبارت یہ ہے المنقطع مالم يتصل اسنادہ باى وجه كان سواء ترك ذكر الراوى من اول الاسناد او وسطه او اخره۔ اور اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) نے سال اصول حدیث منسلک مع مشکوٰۃ ص ۳ میں لکھا ہے۔ نیز امام نووی نے التقریب مع التدریب ص ۱۲۶، ۱۲۷ میں لکھا ہے کہ حضرات فقہار کرام اور خطیب بغدادی اور ابن عبد البر وغیرہ محدثین فرماتے ہیں کہ منقطع روایت وہ ہوتی ہے کہ جس میں راوی کیس سے ترک کر دیا گیا ہو۔ اور امام سیوطی تدریب الراوی ص ۱۳ میں لکھتے ہیں کہ اس طرح پھر مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی۔ ولفظه سواء كان الساقط منه الصحابي او غيره فهو والمرسل سواء گویا اس مقام پر مرسل کا لفظ منقطع پر بولا گیا معلق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سبب بحوالہ کے حذف کر دی جائے جیسے مشکوٰۃ اور ایسی تعلیقات بخاری میں ترجمۃ الابواب میں بکثرت موجود ہیں اور عند الجمهور وہ بھی صحیح ہیں اگرچہ مسند کے درجہ کی نہیں۔

قولہ کان ابی حمیلہ فورثہ مسروق

حمیل کے معنی یہ ہیں کہ دارالحرب سے کسی بچہ کو اٹھا کر دارالاسلام میں لایا جائے ففی الصراح ص ۱۱۱ حمیل الذی یحمل من بلدہ صغیرا ولو یولد فی الاسلام۔ انتہی۔ وفی معارف السنن ص ۱۱۱ الحمیل من حمل صغیرا من دار الحرب الی دار الاسلام... الخ۔ گویا حمیل معنی محمول ہے جیسے قتیل معنی مقتول اور جبرج معنی مجروح۔ مولانا نور محمدی معارف السنن ص ۱۱۱ پر لکھتے ہیں کہ شاید اس کو اپنی ماں کے ساتھ اٹھا کر لایا گیا ہو۔ فجعلہ مسروق وارثا من اُمہ۔

حمیل کی وراثت | اس میں اختلاف ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ اس کی

توریت نہیں ہو سکتی اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ مؤطا ص ۳۱۹ امام محمدؒ میں روایت ہے:
 الجاب عمر بن الخطاب ان یورث احدا من الاعاجم الا من ولد فی العرب.
 اگر ایسے ہی ہے تو پھر مسروق بن عبد الرحمن بن

احناف پر اعتراض الاجدع تابعی نے وارث کیوں بنایا؟

جواب مسروق تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی اور خلیفہ راشد ہیں۔ کہاں
 ان کی رائے اور کہاں اُن کا فیصلہ؟

جواب یہ توریت ام کی طرف سے ہوئی ہو اور دیگر کوئی وارث نہ ہو اور اس
 شق میں احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جواب ممکن ہے کہ یہ توریت بالینتہ ہو۔ اگرچہ اس مقام پر اس کا تذکرہ نہیں مگر مشہور
 روایت ہے وعند البعض متواتر ہے البینتہ علی المدعی والیمین

علی من انکر۔ وفي هامش البخاری ص ۹۹، نلہ واجیب بان معنی قول
 عمرؓ لک ولاؤہ اے انت الذی تتولی تر بیتہ فہی ولا یتہ الاسلام
 لا ولا یتہ العتق وجاء عن علیؓ ایضا انه یوالی من شاء وبہ قالت
 الحنفیۃ۔ اھ۔

فائدہ ایک موالاة عتاقہ ہوتی ہے۔ یعنی آقا نے غلام آزاد کر دیا اور غلام مر
 گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں تو یہ آقا ہی اس کا وارث ہوگا لہذا

علیہ الملوۃ والسلام : الولاء لمن اعتق او کما قال۔ ایک موالاة حلف
 ہوتی ہے یعنی کسی دوسرے کے ساتھ دوستی قائم کر کے موالاة قائم کرنا اس کی وراثت
 میں اختلاف ہے۔ بین الاحناف والشوافع جبکہ دوسرا کوئی وارث نہ ہو تو حنفی

وراثت کے قائل ہیں اور شوافع مال کو بیت المال بھینچنے کے قائل ہیں۔ ایک موالاة الاسلام
 ہے یعنی کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ اگر اس شخص نے جس کے ہاتھ پر نو مسلم
 مسلمان ہوا ہے عقل اور ارشاد کیا ہے تو پھر نو مسلم کی وراثت جبکہ اس کا اور کوئی شرعی وارث
 نہ ہو اس شخص کو ملے گی جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے : وقال ابو حنیفۃ الامیۃ

(وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) ثابتہ فان المراد بہا عقد الموالاة وہی مشروعة والوراثۃ بہا ثابتہ عند عامۃ الصحابۃ وتفسیرہ اذا اسلم رجل أو امرأة لا وارث لہ ویتعاقدان علی ان یتعاقلا ویتوارثا وفيہ انہ یرث عند ابی حنیفۃ کل المال عند عدم ذوی الرحمہ المستفاد من الایۃ ان لہم سہما مقدرا وهو السدس کان لہ وارث اخر اولا ۱۲ اک (عاشیہ بدلیں نہی)

باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین

عند الجمهور والحنفیۃ نہی کراہۃ تنزیہی کے لیے ہے اور اہل الظاہر اور بعض شوافع کے نزدیک کراہت تحریم کے لیے ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۳ و ہدیۃ المجتہد ص ۱۸ و بخاری ص ۳، حاشیہ ص ۲۔

اعتراض آگے جو حدیث آتی ہے نہی ان یمس الرجل ذکرہ بيمينہ اس کی اس کے ساتھ مطابقت نہیں۔ گویا باب (جو بمنزلہ دعویٰ کے ہے، اور حدیث (جو بمنزلہ دلیل کے ہے) کی آپس میں مطابقت نہیں۔

جواب ۱۔ استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔ وكذلك حکم الفرج والدبر گویا دعویٰ میں تغیر کیا گیا ہے۔

جواب ۲۔ مس ذکر سے مراد استنجاء ہے گویا دلیل میں تغیر کیا گیا ہے۔ ذکر ہما ف ہدیۃ المجتہد ص ۱۸۔ دعویٰ اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کرتے ہیں وراجع لہ الرشیدیۃ ص ۳۵۔

باب فی الاستنجاء بالحجرین

قوله فاخذ الحجرین والقی الروثۃ لفظ استنجاء کا مادہ نجس ہے ابن قتیبہ نے ادب الکاتب

منہ میں لکھا ہے کہ نجو کے معنی درندوں کی غلاطت کے ہوتے ہیں۔ بعد میں یہ انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا گیا۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۱۱ پر لکھتے ہیں کہ نجو معنی قطع اور زائل ہے تو استنجاء کا مطلب یہ ہوا کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کرنا۔ پہلے زمانے میں استنجاء بالاحجار بھی کافی تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے ان الاستنجاء بالحجارة یجزئ وان لم یستنج بالماء اذا انفق اثر الغائط والبول وبہ یقول الثوری وابن المبارک والشافعی وأحمد وإسحاق۔ لیکن فقہاء احنافؒ نے تصریح کی ہے کہ ہمارے زمانے میں الاستنجاء بالماء بھی ضروری ہے کیونکہ پہلے زمانہ میں لوگ کم کھاتے تھے اور بکریوں کی طرح میٹلیا کیا کرتے تھے اور اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں اور غلاطت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے۔ چنانچہ شمائل ترمذیؒ میں روایت ہے۔ یقول النبی ﷺ لا یرجل رجل اھراق دماً فی سبیل اللہ والی لا یرجل رجل یرئی بسھم فی سبیل اللہ لقد رأیتنی اغزو فی العصابة فی اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما نأکل الا اوراق الشجر والحبلہ حتی تقرحت اشد اقنا حتی ان احداً لیسع کما تضع الشاة والبعیر۔ الحدیث۔ یہ روایت سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ کی ہے اور وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جریر طبریؒ یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز کے ساتھ استنجاء جائز ہے۔ عام اس سے کہ وہ پاک ہو یا ناپاک۔ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب شاذ ہے اور فرماتے ہیں کہ اہل الظاہر صرف پتھروں سے استنجاء جائز سمجھتے ہیں اور عند الجمہور استنجاء بالاحجار والماء دونوں جائز ہیں۔ امام ابن جریر طبریؒ کے رد کے لیے یہی روایت کافی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے القی الروثۃ وقال انھار کس پر عمل کیا؟ اہل الظاہر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے الشمس لی ثلاثۃ احجار۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اپنی شرط کے ساتھ استنجاء بالاحجار بھی درست ہے مگر استنجاء بالماء کی احادیث بھی متواتر درجہ کی ہیں۔ ان کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استنجاء میں ایثار شرط نہیں۔ وکذا التثلیث ذکرہ الطحاوی

فی ص ۱۲۰ والبد رالعینی فی العمدة ص ۱۱۶ وابن نجیم فی البحر الرائق ص ۲۴۰ وراجع المعارف ص ۱۱۰۔ یہی نظریہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ہے اور ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۶۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اتیار و تثلیث واجب ہے اور یہی مذہب امام احمد بن حنبلؒ اور اہل الظاہر کا ہے جیسے کہ ابن رشدؒ نے نقل کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل | یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جو ترمذی

ص ۱۱۰ میں ہے اور بخاری ص ۲۱۰ میں بھی ہے جس میں یہ لفظ ہیں فاخذ الحجرین والقی الروشتہ۔ اور اگر تیسرا پتھر بھی ضروری ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ اور پتھر لاؤ اس استدلال پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ص ۲۱۰ پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں: ابغنی بحجر او كما قال۔ یہ روایت مسند احمد ص ۱۲۵ سنن الکبریٰ ص ۱۳۱، دارقطنی ص ۱۱۵ (ولفظہما اثنتی بحجر) میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سندیوں ہے: عن ابی اسحق عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۱۱۰ اور اسی طرح کتاب القراۃ ص ۱۴۹ طبع الزآباد میں لکھتے ہیں کہ ابواسحق عن علقمۃ منقطع لان اباسحق لم یسمع من علقمۃ شیئاً۔ اور علامہ مارینیؒ (دم ۴۷۹ھ) الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی ص ۱۰۱ میں لکھتے ہیں: قال احمد بن عبد اللہ العجلی لم یسمع ابواسحق من علقمۃ شیئاً۔ تو یہ روایت منقطع ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر کمال استادی کی ہے۔ فتح الباری ص ۱۱۰ میں لکھتے ہیں: رواۃ ثقات بے شک رواۃ ثقہ ہیں لیکن سند متصل نہیں۔ حالانکہ خود ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ص ۱۱۰ پر فصل نمبر ۸

لہ وصحیح الترمذی روایت ابی عبیدہ مع انقطاعہا لان اباعبیدہ اعلو مجدث ابیہ من حنیف بن مالک ونظر ائہ تہذیب ص ۱۱۰ وکذا صحیح روایت ابی عبیدہ، الوزرۃ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص ۱۱۰، والزلیلی ص ۱۱۰ وقد اثبت المحافظ البد رالعینی سماع ابی عبیدہ عن ابیہ بتحقیق مقنع۔ معارف ص ۱۲۰۔ وفی التہذیب ص ۱۱۰ واسم ابی عندۃ عامر بن عبد اللہ بن مسعود۔

میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو طریق ہی صحیح ہیں۔ باقی کوئی طریق صحیح نہیں اور جس طریق میں ایتنی بحج کی زیارت منقول ہے وہ ان دونوں طریقوں کے علاوہ ہے۔
 نتیجہ یہ ہوا کہ خود حافظ ابن حجرؒ کے اعتراض سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ایتنی بحج والہ طریق صحیح نہیں ہے۔
جواب ۱: حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۲۱۱ میں بحوالہ عمدة القاری ص ۲۶۰ ابن القصار سے نقل کیا ہے کہ اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی ایتار و تثلیث ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقام دو ہیں۔ اگر ایک پتھر چھوٹے استنجا کے لیے استعمال کیا جائے تو بڑے استنجا کے لیے دو پتھر رہ جاتے ہیں۔ ایتار و تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی؟ باقی حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب کہ احتمال ہے کہ تین پتھر بڑے استنجا کے لیے استعمال کیے ہوں اور چھوٹا استنجا زمین پر کیا ہو بعید اور غیر منقول بات ہے۔

دوسری دلیل نسائی ص ۱۱۰، سنن الکبریٰ ص ۱۳۱ اور دارقطنی ص ۲۱۱ میں روایت ہے: **عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى**

عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الخلاء فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه او كما قال عليه السلام۔ امام دارقطنی کہتے ہیں کہ اسناد حسن و فی نسخة اسناد صحیح۔ اور مولانا شمس الحق عظیم آبادی (المتوفی ۱۳۲۹ھ) غیر مقلد التعلیق المغنی علی الدارقطنی ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں: صححه الدارقطنی فی العلل اور علامہ نور الدین علی الیشی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۸۰۷ھ) مجمع الزوائد ص ۲۱۱ میں فرماتے ہیں: وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تفوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه۔ رواه الطبرانی فی الکبیر والوسط و رجالہ موثقون الا ان اباشعيب صاحب ابی ایوب لم يوافيه تعدیلاً ولا جرماً۔ انتہی۔ تو ان روایات میں تجزئ عنہ اور ذلک کافیه کے الفاظ یہ واضح کرتے ہیں کہ ایتار و تثلیث واجب نہیں۔
تیسری دلیل ابوداؤد ص ۲۱۱ کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے من استجمر فلیوت

لہ استنجا کے فقہی طور پر تین معنی مشہور ہیں۔ ۱۔ استنجا بالاحجار ۲۔ رمی الجمار یا دوسرے کو یہ کہنا کہ میری طرف سے رمی جمار کر دینا ۳۔ کفن کو خوشبو لگانا۔ یہاں معنی اول مراد ہے۔

من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ الحديث۔ (یہ روایت سیدنا حضرت ابی ہریرہؓ سے ہے) امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں: وجہ الجمہور والحديث الصحيح الذي في السنن... الخ۔ آگے پھر یہ حدیث بیان کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۵ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حسنۃ الاسناد ہے۔ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وفی لمعۃ موارد الطمان ص ۶۲۔ اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ ایثار صرف متحببے واجب نہیں فلا حرج کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔

قائلین وجوب التمس لی کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ الامر للوجوب۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۸۳ میں لکھتے ہیں کہ یہ امر محمول علی الاستحباب ہے اگرچہ امر مطلق بلا قرینہ صارف للوجوب ہوتا ہے مگر وجہ استحباب دوسری احادیث ہیں جن میں سے بعض اوپر گزر چکی ہیں۔

باب کراہیۃ ما یستنجی بہ

قوله: فانه زاد اخوانكم من الجن | یہاں کئی اباحت ہیں: البحث الاول: انه کا مرجع بعض فرماتے ہیں کہ ضمیر عظام کی طرف راجع ہے۔ اس پر اشکال ہو گا کہ عظام تو جمع ہے اور اس کی طرف مفرد مذکر کی ضمیر کیسے راجع ہوئی؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض اوقات مفرد مذکر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہو سکتی ہے جبکہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو۔ کما فی القرآن: سَحَابًا مُسْتَقْنَدًا، ضمیرہ مفرد ہے اور سحاب جو سحابہ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور سحاب کے

لے قلت للفظ السحاب (جمع سحابۃ) قاعدة علیہ وہی ما نقلها الامام الرازی فی الکبیر فی تفسیر قوله تعالیٰ یُحَرِّقُونَ الْخَلْعَ عَنْ مَوَاضِعِهِ۔ نقائل ان یقول الکلم جمع راہی کلمۃ ص، فكان ینبغی ان یقال یحرقون الکلم عن مواضعها والجواب ما قال الواحدی هذا جمع حروفه اقل من حروف واحد وكل جمع یکون كذلك فانه يجوز تذکیرہ بکبر مہمۃ الہ (ہاشم جلالین ص ۱۱)

جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں "السحاب الثقال" کے لفظ آتے ہیں۔ ثقال ثقیل کی جمع ہے۔ اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو ثقال جمع اس کی صفت نہ ہوتی۔ (دوفی ہامش بیان القرآن ۱/۹۰) الثقال جمع لکون السحاب جنساً۔ انتہی۔ چونکہ لفظ عظام کتاب کے ہم شکل ہے جو مفرد ہے اس لیے اس کی طرف ضمیر جو مفرد ہے راجع ہو سکتی ہے بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ ان کا لفظ روایت بالمعنی کے طور پر ہے۔ کیونکہ مسلم ۱۸۴۲ اور ترمذی ۱۵۸۰ میں یہی روایت آتی ہے جس کے الفاظ یوں ہیں : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجن۔ وقال الطيبي الضمير في فانه راجع الى الروث والعظام باعتبار المذكور وفي بعضها الروايات وجامع الترمذی فانها فالضمير راجع الى العظام والروث تابع لهما وعليه قوله تعالى وَإِذَا زَأَوْا تَحْبَارَةً أَوْ لَهْوًَا انْفَضُّوا إِلَيْهَا۔ والظاهر في التنظير واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكثيرة... الخ۔ مرقاۃ ۳۵۶/۱ (وفی مشکوٰۃ ۲/۳۲۳ فانہا زاد اخوانکم من الجن۔ رواہ الترمذی الخ قلت هو وهم من صاحب مشکوٰۃ فان فی روايتہ الترمذی ۱۵۸۰ فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجن وقال هذا حديث حسن صحيح) ويمكن ان يكون ضمير انهما راجعاً الى الاستعانة التي تدل عليها لفظ استعينوا ويمكن ان يكون الضمير راجعاً الى الامور المذكورة فتدبر۔ وقال الشيخ وعليه قوله تعالى وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا... الخ۔

البحث الثاني : ترمذی ۱۵۸۰ میں روایت یوں آتی ہے : فقال كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم او فرما كان لحمًا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ اللہ رب العزت جنات کے لیے ہڈیوں پر گوشت اور خوراک پیدا کرتے ہیں لیکن روٹ ان کی خوراک کیسے بنی ؟

جواب : یہ اسناد ادنیٰ طاہست کی وجہ سے ہے مطلب یہ ہے کہ عظام تمہاری

خوراک ہے اور روٹ تھارے دو اب کی۔ چنانچہ مسلم ۱۸۴ اور ترمذی ۱۵۸۶ میں اسی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں وکل بعرۃ اور وشتۃ علف لد وایکہ یعنی مینگنیاں اور روشتۃ تھارے چوپائیوں کے لیے گھاس و چارہ ہے۔

البحت الثالث : مسلم ۱۸۴ میں روایت ہے : فقال لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ اور ترمذی ۱۵۸۶ کی روایت میں ہے : کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ توان دونوں روایتوں کا آپس میں تعارض ہے۔

جواب : العرف الشذی مکذ وغیرہ میں جواب دیا گیا ہے کہ جنّات میں مسلم اور کافر دونوں ہیں۔ جس ہڈی سے گوشت نوچنے کے لیے بسم اللہ پڑھی جائے وہ مسلمان جنّات کی خوراک ہے اور دوسری کافر جنّات کی۔ ان کا مسلم اور کافر ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ مِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ اور ان کا نیک و بد ہونا ہونا بھی ثابت ہے۔ مثلاً ان کا قول قرآن مجید میں ہے : مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَآ (پ ۲۹ سورہ جن رکوع ۷۱)۔

البحت الرابع : اس پر تمام ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے کہ کافر اور گنہگار جن دوزخ میں جائیں گے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا مومن جن جنت میں جائیں گے یا نہیں؟ جمہور اس کے قائل ہیں کہ جنت میں جائیں گے اور بعض کی طرف یہ نسبت کی گئی ہے کہ مومن جن جنت میں نہیں جائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کی طرف بھی ایسی ہی نسبت کی گئی ہے

چنانچہ امام کمال الدین محمد بن موسیٰ الدمیریؒ (حیۃ الیوم ص ۳۸۹ میں) اس پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں۔ وخالف ابو حنیفۃؒ واللیثؒ فی ذلک فقالا ثواب المؤمنین منهم ان یجسروا من النار وخالفہما الاکثرون حتی ابو یوسفؒ ومحمدؒ ولس لابی حنیفۃؒ واللیثؒ حجة سوی قولہ تعالیٰ وِجِبَ کُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْہِمْ اھ اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔ فی شرح الفقہ الاکبر ص ۶۱ ان الجنۃ الکافر یعذب بالنار اتفاقاً لقولہ

تعالیٰ لَا مُلْكَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ۔ ولمسلم منہم شباب بالجنة عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ وواقعہا بقیۃ اہل السنۃ والجماعۃ ویؤیدہم ما ورد فی سورة الرحمن عند تعداد نعیم الجنان ومنہ قولہ تعالیٰ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبُنَ ۚ الْآيَاتِ وَأَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِی كِفِیۃ ثَوَابِهِمْ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی وَیُجْرِكُوْهُ مِنْ عَذَابٍ اِلَیْهِمْ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُقْرَنَ بِهِمْ قَوْلُهُ وَیُثَبِّکُمْ بِثَوَابٍ مُّقِیۡمٍ فَقِیْلَ لَا ثَوَابَ اِلَّا النِّجَاةُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ یَقَالُ لَهُمْ کَوْنُوا تَرَابًا وَظَاهِرُ مَذْهَبِ اَبِی حَنِیْفَةَ التَّوَقُّفُ فِی کِفِیۃ ثَوَابِهِمْ حِیْثُ قِیْلَ لَیْسَ لَهُمْ اَكْلٌ وَشَرْبٌ وَاِنَّمَا لَهُمْ شَمٌّ وَلٰكِنَّہُ لَیْسَ بِصَحِیْحٍ لِّمَا وَرَدَ التَّصْرِیْحُ بِخِلَافِ ذٰلِكَ فِی الْاَحَادِیْثِ الْكَثِیْرَةِ ... الخ۔ اس مسئلہ میں سب سے مبسوط بحث حافظ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب طریق البحرین وباب السعادتین ص ۵۵۲ سے ص ۵۶۶ تک میں کی ہے وہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت کرتے ہیں کہ مومن جنات جنت میں جائیں گے۔ ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ہے: لَمْ یَطْمِئْهُمْ اَنْ یُّسْئَلْ عَنْ اَبْنَانِ (سورة الرحمن۔ پ ۲۷) جنت میں مومنوں کو ایسی عورتیں ملیں گی جن کو اس سے قبل انسانوں نے چھوا ہوگا اور نہ جنات نے۔ مولانا سید انور شاہ العرف الشذی ص ۱۸۲ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ نسبت امام صاحبؒ کی طرف صحیح بھی ہو تو مطلب یہ ہے کہ بالاصالة نہیں جائیں گے۔ بلکہ انسانوں کے تابع بن کر جائیں گے۔ جیسے وہ دنیا میں آدم علیہ السلام کے بعد انسانوں کے تابع ہیں۔

فائدہ | ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ شرح النقایۃ ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں: وقد ضبط بعض العلماء ضبطاً عجیباً فقالوا یجوز الاستنجاء بكل جامد طاهر منق قلّاع بلا شغل غیر موزلیس بیدی حرمتہ ولا سرف ولا یعلق بہ حق الغیر۔ منق صافی کنندہ۔ قلّاع قمع کنندہ۔ سرف یعنی ریشم وغیرہ جس میں اسرف پایا جائے۔

باب الاستنجاء بالماء

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ۱/۲۵۱ میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے متعدد آثار نقل کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ استنجاء بالماء کرنا چاہیے۔ تو فرمایا: اِذَا لَا يَزَالُ فِي يَدَيْكَ تَنَتَنُ (پھر تو میرے ہاتھ سے بدبو زائل نہ ہوگی) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ کان لا يفعلہ کہ وہ استنجاء بالماء نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی نفی کی تصریح ہے۔ امام ابن دقیق العید احکام الاحکام ۱/۲۱۱ میں حضرت سیّد بن المسیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ الاستنجاء بالماء وضوء النساء۔ اسی طرح فتح الباری میں ابن حبیب المالکی کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ اور ابن تین نے بھی حضرت امام مالک سے یہی قول نقل کیا ہے اس لیے محدثین کرام کو اس کی ضرورت پیش آئی کہ باب استنجاء بالماء قائم کر کے مسلک جمہور کو واضح کریں جس پر بہت سی قولی اور فعلی احادیث دال ہیں اور آیت کریمہ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَّسْطَھَرُوْا۔ پ ۱۱ سورۃ توبہ کا شان نزول ہی الاستنجاء بالماء کا مسئلہ ہے۔ ترمذی ۱۳۳۱ و ابوداؤد ۱۱۱۱۔ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کے اقوال کی کئی توجیہات ہیں:

اول: ممکن ہے کہ ان حضرات کو یہ امامیث نہ پہنچی ہوں اور انہوں نے یہ بات اپنے سلمہ وقال ابن حجر فی فتح الباری ۱/۲۵۱ باب الاستنجاء بالماء۔ ارادہ ہذا الترجمة الرد علی من كرهه و علی من نفی وقوعه من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و قدری ابن ابی شیبہ باسانید الصحیحۃ عن حذیفۃ بن الیمان انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذا لا يزال في يدي ننتن وعن نافع ان ابن عمر كان لا يستنجي بالماء وعن ابن الزبير قال ما كنا نفعله ونقل ابن التين عن مالك انه انكر ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم۔

قیاس سے کہی ہو۔

ثانی : ابن دقیق العید احکام الاحکام میں فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے استنجاء بالماہ میں غلو کیا۔ یعنی اگرچہ غلاظت مخرج سے تجاوز نہ کرے تو پھر بھی وہ استنجاء بالماہ کو ضروری قرار دیتے تھے تو ان حضرات نے نفی کر دی کہ اس کے بغیر کوئی اور چارہ نہ تھا۔

ثالث : یہ نفی استنجاء بالاحجار کے نہ ہونے کی صورت میں ہے جس کا قرینہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اذا لایزال فیدی متن ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي السَّوَالِ

سوال اسم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی وہ لکڑی جس سے مسواک کی جائے اس کی جمع سُوَالٌ آتی ہے جیسے کتاب کی جمع کُتُبٌ آتی ہے اور لفظ سواک کبھی فعل پر بولا جاتا ہے یعنی مسواک کرنا امام نووی شرح مسلم میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں شوان السوال مستحب فی جمیع الاوقات۔ کتاب الام للشافعی ۳ میں ایسا ہی لکھا ہے، ولكن فی خمسة اوقات اشد استحباباً احدها عند الصلوة سواء كان متطهراً بماء او مترباً او غير متطهر کم نساء یجد ماء ولا تراباً۔ الشافعی عند الوضوء۔ الثالث عند قراءة القرآن۔ الرابع عند الاستيقاظ من النوم۔ الخامس عند تنفیر النفس۔

یہاں چند ابکاش میں

المبحث الاول | مشور بخوی عبدالرسول متن متین من ۱۸ میں لکھتے ہیں کہ لولا ولو

شیء سے مراد وجودی ہے اور فیما کان سے مراد زمانہ ماضی ہے یعنی دوسری چیز نہ پائی گئی اس لیے کہ پہلی چیز موجود تھی جیسے لولا علی لہلک و سر تو اس قاعدہ کے لحاظ سے حدیث کا مطلب ٹھیک نہیں بنتا کیونکہ مطلب یہ ہوگا کہ چونکہ مجھے اُمت پر مشقت محسوس ہوتی ہے اس لیے میں نے مسواک کا حکم نہیں دیا۔ حالانکہ مسواک

کا مستحب ہونا تو اتفاقی امر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ امر سے مراد امر وجوبی کی نفی ہے یعنی اگر مجھے اُمت پر شقّت کا ڈر نہ ہوتا تو میں وجوبی طور پر سواک کرنے کا حکم دیتا لیکن واجب ہونے کا حکم میں نہیں دیتا۔ صرف مستحب ہونے کا حکم دیتا ہوں۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: فیدہ دلیل علی ان السواک لیس بواجب۔ قال الشافعی لو کان واجباً لامرہم بہ شقواً اولو یشقوا قال جماعۃ من العلماء من الطوائف فیدہ دلیل علی ان الامر للوجوب وهو مذهب اکثر الفقہاء وجماعات من المتکلمین واصحاب الاصول قالوا وجہ الدلالة انه مسلون بالاتفاق فدل علی ان المترک ایجابہ۔ اھ۔ وقال داؤد واجب وزاد اسحاق فقال ان ترکہ عامداً بطلت صلوٰۃ (مرقات ص ۲۶)۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: وفي هذا دليل على ان السواک لیس بواجب وانہ اختیار لانہ لو کان واجباً امرہم بہ شق اولو یشق (سنن الکبریٰ ص ۲۵)۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: فثبت بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لولا ان اشق علی اُمتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ انه لم یأمرہم بذلك وان ذلك لیس علیہم۔ (یعنی وجوب نہیں) ص ۲۶۔

امام ابنِ دقینؒ فرماتے ہیں: والمنفی لاحل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواک ثابت عند کل صلوٰۃ... الخ۔ (احکام الاحکام ص ۱۸) اور بلا علی قاریؒ فرماتے ہیں لامرتہم وجوباً۔ الخ (مرقات ص ۲۶) اور صحیح حدیث میں بھی فرضیت کی نفی ہے۔

امام سیوطیؒ الجامع الصغیر ص ۱۲۱ میں روایت نقل کرتے ہیں لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیہم السواک۔ الحديث۔ ر لہ۔ حق یعنی رواہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی عن ابی ہریرۃ صحیح۔ دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کے نزدیک فرض و واجب ایک ہی ہوتا ہے اور ہمارے احناف کے ہاں واجب فرض عملی ہوتا نہ کہ فرض اعتقادی۔ فتدبر۔

البحث الثانی | فضیلت مسواک کی بہت سی احادیث ہیں۔ ایک روایت حضرت

الصلوة التي يستاك لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا۔ مستدرک
حاکم ^{۱۳۶} قال الحاكم والذهبي صحيح على شرط مسلم ومجمع الزوائد
^{۱۳۷} قال الهيثمي رجاله موثقون۔

ایک اور روایت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے: قال قال رسول
اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعتین بالسواک افضل من سبعین رکعة بغیر
سواک۔ رواہ ابو نعیم باسناد حسن۔ (الترغیب والترہیب ^{۱۳۸})
ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے آتی ہے: قال علیہ الصلوۃ والسلام لان
اصلي رکعتين بسواک احب الي من ان اصلي سبعين رکعة بغیر سواک۔
رواہ ابو نعیم فی کتاب السواک باسناد جيد (الترغیب والترہیب ^{۱۳۹})۔

مسواک کے دیگر فضائل حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: فانه قيل فيه سبعون
فائدة ادناها ان يذكر الشهادة عند الموت وفي الاقيون سبعون مضرة
اقلها نسيان الشهادة نسأل الله تعالى العافية۔ ۱۔ (مرقات ^{۱۴۰})

البحث الثالث | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسواک وضو کے ساتھ
ہونی چاہیے۔ یعنی من سنن الوضوء ہے اور امام شافعیؒ
سنن صلوۃ میں شمار کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے دلائل | دلیل ۱: بخاری ^{۱۴۱} میں تعلیقاً اور اسی طرح
موطا امام مالک ^{۱۴۲} میں ^{۱۴۳} ولفظاً مع کل وضوء

مسنداً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام
نے فرمایا: لولا ان اشق علی امتی لا مرتھم بالسواک عند کل وضوء۔ حافظ ابن
فراتے ہیں: اسنادہ مجمع علی ثقته۔ بحوالہ مسیل السلام ^{۱۴۴}۔ وفي الجامع الصغير للسيوطي
^{۱۴۵} لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیہم السواک مع الوضوء۔ الحديث لك۔ حق

عن ابی ہریرۃ . صحیح . والمستدرک ۱/۳۱۱ وقال الذہبی علی شرطہما
وفی روایتہ ولولا ان اشق علی امتی لامرتہم عند کل صلوة یوضوء ومع
کل وضوء سواک م - ن عن ابی ہریرۃ صحیح الجامع الصغیر ۱/۳۱۱ .

دلیل ۲ طحاوی ۲/۲۳۱ ، مسند احمد ۲/۲۵۱ اور سنن الکبریٰ ۲/۲۵۱ میں حضرت ابی ہریرۃ
سے مرفوعاً روایت ہے ۔ اس میں مع کل وضوء کے لفظ ہیں ۔

اور طحاوی ملت میں بھی مع کل وضوء سواک کے لفظ ہیں ۔ امام ابن قدامہ
المقدسی المحرمی پر لکھتے ہیں : رواہ کلہم ائمتہ اثبات ۔

دلیل ۳ امام عبدالعظیم المنذری (المتوفی ۶۵۶ھ) الترغیب والترہیب ۱/۱۱۱ میں ام المومنین
حضرت زینب بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

نے فرمایا : لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوة کما یتوضؤون
اس جگہ کما جس وقت کے معنی میں ظریفہ ہے ۔ رواہ احمد باسناد جید مجمع الزوائد
۱۸/۱۱۱ میں ہے رجالہ ثقات ۔

دلیل ۴ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے : لامرتہم بالسواک
مع الوضوء عند کل صلوة ۔ موارد الطمان ۶۵۱ اور آثار السنن ۲۹
میں ہے : اسنادہ صحیح ۔

دلیل ۵ بخاری ۲۵۹۱ ، نسائی ۳ ، موارد الطمان ۶۵۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : السواک

مطہرۃ للفس (بکسر الفیم) وفتحها کل ما یتطہر بہ ۱۲ بین السطور بخاری ۲۵۹۱
ومرضاة للرب ومرضاة بالفتح مصدر می یعنی (رضی) اس روایت سے استدلال یوں
ہے کہ مسواک کو منہ پاک کرنے کا ذریعہ قرار دیا ہے اور یہ طہارت کے ساتھ ہی مناسب ہے جو
وضو ہے ۔

علاوہ ازیں اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو بیا اوقات خون نکلے گا اور تھوکنے
کے لیے صفوں کو چیرتا کہاں جائے گا ؟

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال | حضرت امام شافعیؒ کا استدلال
عند کل صلوٰۃ کے نطق سے ہے۔

جواب: امام شافعیؒ کی دلیل محتمل ہے اور بہاری دلیل صریح ہے۔

جواب: تفصیلی روایات جن میں وضو کی قید ہے زیادت ہے اور ثقات سے مروی ہے
اصول حدیث کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنی زیادہ ثقہ کو ملحوظ رکھ کر
کیا جائے گا۔

المبحث الرابع، وزہ میں مسواک کے جواز و عدم جواز کی بحث | ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں
کہ روزہ میں مسواک

درست ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر النہار میں مکروہ ہے کیونکہ اس میں الخلو ف
فم لسانہ اطیب عند اللہ من ریح الفم کا اثر ہوتا ہے۔ فی النیل ۱۲۱۔
فی شرح الحدیث ما لا یخصی یتسواک۔ والحدیث یدل علی استعباب تسواک
للمصائم من غیر تقييد بوقت دون وقت وهو یرد علی الشافعی قوله
بالکراهية بعد نزول مصائم مستدلاً بحدیث الخلو ف، لذلک سیأتی۔
وقد نقل الترمذی ص ۹ صیح محضائی ن شافعی قال لا بأس بالسواک
للمصائم و ن نهار و آخره واختار جماعة من صحابه منهم ابو شامة و
ابن عبد السلام والنووی والمزنی۔ و لفظه ولم یر الشافعی السواک بأساً
اول لہار و آخره و کرہ حمّد و سحق السواک، اخر النہار، انتہی۔ فی لہامش
کے الموجود فی کتب الشافعیۃ خلاف ما نسب ابو عیسیٰ، لیس الشافعی بل
هو مذهب الجب حنیفۃ واللہ تعالیٰ اعلم انتہی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل | بخاری ۲۵۹۹ میں تلمیذاً و ترمذی ص ۹ میں
منہا ہے و یذکر عن عامر بن ربیعۃ

قال رأیت النبی علیہ السلام یستاک وهو مصائم۔ ما لا یخصی او قال اعد
(یعنی ایسا شمار دفعہ ہوا تعداد متعین نہیں)۔ یہ روایت دارقطنی ص ۱۲۴ میں بھی ہے۔

اس کے علاوہ ابو داؤد میں ۳۲۹ اور ترمذی میں ۱۵۱۱ میں بھی ہے : قال الترمذی
 حدیث حسن - حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ تلخیص الجبیر میں لکھتے ہیں ص ۲۸
 اسنادہ حسن - حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں : ولا یصح عنہ
 انہ نہی الصائم عن السواک اول النهار ولا اخره بل قد روی عنہ
 خلافہ وقال فی هذه الصفحة قبل هذا وصح عنہ انہ کان یتاک
 وهو صائم اھ - اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۲۲ میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے
 ہیں فالحق انہ یتحب السواک للصائم اول النهار و آخر النهار وهو مذهب
 جمہور الائمۃ انتہی - امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا میں لکھتے ہیں - انہ سمع
 اهل العلم لا یکرہون السواک للصائم فی رمضان فی ساعة من
 ساعات النهار لا فی اوله ولا فی اخره ولم اسمع احدا من اهل العلم
 یکرہ ذلك ولا ینہی عنہ -

حضرت امام شافعیؒ کو جواب | حضرت امام شافعیؒ کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ روزہ دار
 کے منہ کی بو سے خلومعدہ کی بو مراد ہے۔ گندہ بینی
 مراد نہیں جس کو سواک سے دُور کیا جائے۔

فائدہ | ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں : وقد ذکر
 الفقہاء انہ یتحب الاستیاء عرضا و ذلک فی
 الامسنان - باقی سواک کے لمبے اور موٹے ہونے کے بارے میں کوئی صحیح اور مرفوع
 حدیث نہیں -

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه

قوله فانه لا يدرى اين بات يده | امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ
 شرح مسلم ص ۱۳۶ میں
 لکھتے ہیں کہ جمہور علماء اس کے قائل ہیں کہ جب ہاتھوں پر ظاہری طور پر پلیدی نہ ہو تو

قبل الغسل پانی میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رات کے وقت جب کوئی شخص نیند سے اُٹھے تو بغیر دھونے کے ہاتھ برتن میں ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔ ان کا استدلال لفظ بات سے ہے جس کے معنی رات گزارنے کے ہیں اور حدیث میں من اللیل کے لفظ بھی ہیں۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ باتت یدہ کے لفظ علت بھی بیان کرتے ہیں کہ اصل علت نجاست ہے وہ علت رات کو بھی ہو سکتی ہے اور دن کو بھی۔ جہاں علت نہ ہوگی وہاں حکم نہ ہوگا۔

جمہور کے دلائل | ابن دقیق العید احکام الاحکام میں جمہور کی طرف سے دو دلیل دیتے ہیں :

۱۔ مسئلہ الصلوٰۃ کی حدیث میں آپؐ نے خلاؤ بن رافع کو وضو کا مکمل طریقہ سکھایا جس میں یہ نہیں فرمایا کہ ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں مت ڈالو۔ اگر ایسا کرنا فرض یا واجب ہوتا تو آپؐ مقام تعلیم میں تھے ضرور ذکر فرماتے۔

۲۔ قاتلہ لا یدری این باتت یدہ کے الفاظ شک کے ہیں اور قواعد شرعیہ سے ثابت ہے کہ الفاظ شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ ہدیۃ المجتہدین ص ۲۳ میں ہے کہ امام شافعیؒ اور بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ عرب کے لوگ ازار پہنتے تھے، محرم علاقہ تھا پسینہ زیادہ آتا تھا۔ استنجاء بالا حجار پر اکتفا کرتے تھے۔ ان حالات میں ہاتھ کے نجس ہونے کا امکان طبعی تھا اور اسی صغر پر ہے کہ علامہ فضل اللہ قزوینیؒ فرماتے ہیں اور اسی طرح امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۶ میں کہتے ہیں کہ بعض دفعہ انسان کے بدن پر پھنسی پھوٹے نکل آتے ہیں ان کو کچلنے سے ہاتھ نجس وغیرہ سے آلودہ ہوتے ہیں اس لیے لا ینفک یدہ کا حکم دیا ہے۔

سہ وفي مفتاح السعادة ۱۹۱ ومنہما التوربشتی شارح المصابيح
هو رجل محدث فقيه من اهل شيراز شرح مباحيع البغوي شرحا حسنا الى
قوله قال ابن السبكي واظن هذا الشيخ مات في حدود الستين وست مائة وواقعة
التتار اوجبت عدم المعرفة بكماله .. انتہی ۔

باب فی التسمیۃ عند الوضوء

جمہور علماء اربعین میں حضرات ائمہ ثلاثہ بھی ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ وضوء کرتے وقت بِسْمِ اللّٰہ پڑھنا واجب اور ضروری نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ حافظ ابن رشد المالکیؒ بذیۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: وذهب قوم الى انه من فروض الوضوء۔ لیکن قوم کا نام انھوں نے نہیں لیا۔ علامہ موفق الدین بن قدامہؒ مغنی ص ۸۴ میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام اسحق بن راہویہؒ، داؤد بن علی الظاہریؒ واتباعہ تسمیہ کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ملا علی قاریؒ مرقات ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں: وهو رواية عن احمد بن حنبلؒ۔

جمہور کی دلیل ۱ | وضوء کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے نص قرآنی میں بیان فرمایا ہے۔ اگر تسمیہ فرض ہوتا تو اس کا ذکر بھی ہوتا۔

دلیل ۲ | حدیث مسی الصلوٰۃ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضوء کا پورا طریقہ بتایا ہے لیکن اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں۔

دلیل ۳ | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے شمار قولی اور فعلی حدیثیں وضوء کے بارے میں موجود ہیں لیکن صحیح احادیث تسمیہ سے خالی ہیں۔

دلیل ۴ | امام طحاویؒ شرح معانی الآثار ص ۱۱۱ میں (یہ روایت نسائی ص ۱۱۱ اور ابوداؤد ص ۱۱۱ میں بھی ہے) یوں پیش کرتے ہیں کہ مہاجر بن قنفذ کی روایت سے

لے التسمیۃ عند ابتداء الوضوء سنة عند ابی حنیفۃ (وقیل مستحبۃ عند الحنفیۃ وقدر بالوجوب الشیخ ابن الہمام فی الفتح ص ۱۱۱) وقال تلمیذہ الحافظ القاسم بن قطلوبغا قفدرات شیخنا فی عدۃ مسائل تبلغ الی نحو عشر لا تقبل محصلہ معارف السنن ص ۱۱۱) واللفظ والشافعی وسفیان الثوری والبیہقی وابن المنذرؒ وفی اظهر الروایتین عن احمد وعند جمہور العلماء وعامة اهل الفتوی۔ وواجبۃ عند احمد وهو مذهب الحسن واختیار ابی بکر وهو مذهب داؤد الظاہری واتباعہ۔ (محصلہ مغنی ابن قدامہ ص ۸۴ وعمدۃ القاری ص ۱۱۱)

عدم تسمیہ کا پتہ چلتا ہے وہ یوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے انہوں نے سلام کہا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔ بعد کو جب طہارت کر لی اور جواب دیا تو یہ معذرت بھی پیش کی: كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ۔ نسائی میں ہے تو چونکہ وضوء سے پہلے تسمیہ کے ذریعہ اللہ کا نام آتا ہے وہ پسندیدہ نہیں تو اس حالت میں وجوب کہاں سے ہوگا؟ لیکن علامہ ابن نجیم المصری البحر الرائق میں ہے کہ اس استدلال سے تو کراہیہ تسمیہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ استحباب کے سبھی قائل ہیں۔ اہل ظاہر کا استدلال لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكَرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ کی حدیث ہے جو ترمذی میں ہے۔
 میں سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے ہے۔ وَقَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ هُرَيْرَةَ وَابْنِ سَعِيدٍ وَابْنِ خَدْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ۔

جواب | یہ احادیث سنداً صحیح نہیں۔ ترمذی میں یہ الفاظ ہیں: قَالَ أَحْمَدُ لَا أَعْلَمُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثًا لَهُ اسناد جید اور علامہ جلال الدین عبداللہ بن یوسف الزلیعی نصب الرأیہ میں امام حاکم کے حوالے سے لکھتے ہیں وہ فرماتے ہیں لَا يَثْبُتُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثٌ۔ حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصِحُّ عِنْدَ أَهْلِ النُّقْلِ وَقَالَ الْمُنْذَرِيُّ فِي الْبَابِ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ لَا يَسْلَمُ شَيْءٌ مِنْهَا عَنْ مَقَالٍ (التَّزْيِيبُ ص ۱۶۶) معارف ص ۱۵۵ اور مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی میں امام بزار کے حوالے سے لکھتے ہیں فَكُلُّ مَا رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ فَلَيْسَ بِمَقْوُومٍ۔ تو ایسی روایات سے فرضیت اور رکنیت کا ثبوت کیسے؟

امام ترمذی فرماتے ہیں: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ۔ حدیث رباح بن عبد الرحمن اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

جواب | مقصد یہ ہے کہ کمزور روایات میں سے یہ اچھی ہے۔ جیسے اندھوں میں کانارا چہ ہوتا ہے اس سے فی نفسہ صحت لازم نہیں آتی یہ صحت

محسن اضافی ہے۔ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۳ میں لکھا ہے کہ مجمع الزوائد من ۲۲ السننی (والعمدة) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے جس کے بارے میں علامہ بیہقیؒ اور علامہ عینیؒ دونوں اسنادہ حسن کا فیصلہ دیتے ہیں (لتعدد الطرق) اور فرماتے ہیں کہ یہ روایت المعجم الصغير للطبرانی میں بھی ہے۔ اس حسن روایت کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر استحباب ثابت ہو جائے گا اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں۔

جواب ۲ لَا وَضُوءَ کے معنی یہ ہے کہ کامل وضو نہیں۔ نہ یہ کہ سرے سے وضو ہی نہیں اور اسکے ہم بھی قائل ہیں کہ استحباباً تیسرے پڑھنی چاہیے۔

فائدہ : مد علی قاری شرح النفاۃ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف لفظ بسم اللہ کہ دینا بھی کافی ہے۔ وَأَعْلَاهُ بِالنَّعْتَيْنِ یعنی الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔

باب مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَنَةِ وَالِاسْتِشْقَاقِ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مضمضہ کا معنی تحریک الماء فی الفم لے ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۳ میں ہے کہ علامہ بیہقیؒ اور علامہ عینیؒ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ روایت حسن ہے اور یہ روایت طبرانیؒ نے معجم میں بھی نقل کی ہے اس کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر کُتِبَتْ یا استحباب اس سے ثابت ہو جاتا ہے اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں (محصلہ) قال الشیخ ان لفظ المحافظ نورالدین الہیثمیؒ فی مجمع الزوائد ص ۲۱۱

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اباہریرۃ اذا قوضت فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک لا تبرح نکتب لک الحسنات حتی تحدث من ذلک الموضوع رواہ الطبرانی فی الصغیر واسنادہ حسن (۱۲) وذكرکما انفا البدرا المعینی فی البیانیتہ۔ معارف ص ۱۵۱۔

۱۔ وأما فی الاکل ففي المصنف ص ۱۸۱ طبع مجتبیٰ مترجم گوید امام نوویؒ گفت کہ بہتر است گفتن بسم اللہ الرحمن الرحیم واگر بسم اللہ بگوید ادائے سنت می شود انتہی۔ وقال النووی وتحصل التسمیۃ بقولہ بسم اللہ فان قال بسم اللہ الرحمن الرحیم کان حسناً ۱۱ (شرح مسلم ص ۱۱۱)

ہے اور استنشاق من الشوق ہے۔ نشوق کے معنی ناک کی طرف سے سانس لینے کے لیے ہوا کھینچنا اور استنشاق کے معنی اس لحاظ سے ہوں گے ناک میں پانی کھینچنا اور استنشاق کے معنی ہیں ناک سے پانی کو جھاڑنا۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مسلم میں بیان کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ مضمضہ اور استنشاق کو غسل جنابت میں واجب اور وضوء میں سنت کہتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ دونوں جگہ سنت کہتے ہیں۔ امام ابن ابی لیلیٰؒ حمادؒ اور اسحاق بن راہویہؒ دونوں جگہ واجب کہتے ہیں امام احمد بن حنبلؒ بھی مشہور روایت کے زو سے وجوب کے قائل ہیں۔ امام ترمذیؒ میں امام ابن المبارکؒ، اسحق بن راہویہؒ اور امام احمدؒ کا یہی مسلک نقل کرتے ہیں لیکن علامہ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں امام احمدؒ کا مسلک یہ بیان کرتے ہیں کہ استنشاق دونوں جگہ واجب ہے اس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے وقال احمد الاستنشاق اوكد من المضمضة۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۔ کمال طہارت اور مبالغہ مضمضہ اور استنشاق ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

دوسری دلیل | مشکوٰۃ میں ابو داؤد، مسند احمد اور دارمی کے حوالے سے حضرت البربرہؓ کی روایت نقل کی ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: تحت كل شعرة جنابة (ولذا اقال على فعلن شئ عادية رأسي) چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں۔ لہذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے۔ اور مضمضہ و استنشاق دونوں کا ایک ہی حکم ہے اسی لیے جنبی قرأت قرآن نہیں کر سکتا۔

تیسری دلیل | مشکوٰۃ میں نسائی، ترمذی اور ابو داؤد کے حوالے سے حضرت البربرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل ہے: الارض طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء

فلیتق الله ولیمسه بشرته حافظ ابن القيم تنزیب سنن ابی داؤد ۲۵۵ طبع مصر
میں لکھتے ہیں: صححه الدارقطنی و ذکر ان اسانیدھا صحاح۔

ابوداؤد ۴۴۱ میں روایت ہے الصعید الطیب وضوء المسلم
چوتھی دلیل الخ ان قال فاذا وجدت الماء فامسك بجلده

جلد کا لفظ داخل نم کو بھی شامل ہے۔ فتح القدیر ۱۳۹ اور البحر الرائق ۲۳۶ میں ہے کہ
جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتا یہ دلیل ہے کہ جنابت کا اثر اس کے من میں بھی ہے۔

صاحب ہدایہ نے ۱۴۱ پر مضمضہ اور استنشاق کے فی غسل
ضروری نوٹ الجنابة ضروری ہونے پر جس روایت سے استدلال کیا ہے

بدلیل قوله عليه السّلام انهما فرضان في الجنابة سنتان
في الوضوء اس میں محمد بن برکت ہے۔ علامہ زلیحی نصب الرأیہ ۴۶۱ میں لکھتے ہیں
کہ یروی الموضوعات عن الثقات۔ مقصد یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال
نہ کریں اور سنت ہونے کی دلیل علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ۴۱۱ میں اور امام ابن
دقیق العید احکام الاحکام ۴۱۱ میں یہ پیش کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسی السّلوٰۃ
کی حدیث میں وضوء کا طریقہ بتایا اگر یہ واجب ہوتے تو آپ مقام تعلیم میں ترک کرتے
یہی دلیل امام مالک اور امام شافعی نے وضوء کے اندر سنت ہونے پر دی ہے۔

انکی دوسری دلیل: علامہ زلیحی نصب الرأیہ ۴۶۱ میں یوں لکھتے ہیں: اسْتَدَّ

البیہقی من جهة الدارقطنی بسند صحیح عن محمد بن سیرین قال سن
عليه السلام الاستنشاق في الجنابة۔ سیرین غیر منصرف ہے للعلمیۃ
وین قائم مقام الالف والنون کذا قال الرضی۔

امام شافعی کے نزدیک مرسل تابعی قابل احتجاج نہیں اور
یہ روایت مرسل تابعی ہے کیونکہ محمد بن سیرین تابعی ہیں۔ علاوہ

جَوَابَاتِ دَلَائِل

ازیں سن کا لفظ قرض پر بھی اطلاق ہوا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر آئے گا کہ سن رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء والیون او کان عشر یا العشر

الحديث - ترمذی رحمہ اللہ وقال هذا حديث حسن صحيح - حالانکہ عشر فرض ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جو
شوافع کی تیسری دلیل جو صحاح ستہ کی دسم ۱۲۹، ترمذی رحمہ اللہ ۱۳۱ کتابوں میں ہے

انہوں نے عرض کیا کہ حضرت میرے سر کے بال گھنے ہیں جب میں غسل جنابت کروں تو انہیں
 کھولوں؟ آپ علیہ السلوۃ والسلام نے فرمایا کہ کھولنے کی ضرورت نہیں۔ جب جڑیں تر ہو جائیں
 اور تین چلو پانی سر پر ڈال دے۔ فاذا انت قد طهرت۔ علامہ زلیٰقیؒ نصب الراية رحمہ اللہ پر
 امام ابن جوزیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ طہارت مضمضہ اور استنشاق
 پر موقوف نہیں۔ علامہ زلیٰقیؒ فرماتے ہیں: ہو دلیل جید۔

اس میں کلام ہے کیونکہ یہاں قصر امانی ہے یعنی سر کے بارے میں
جواب طہارت کسی اور چیز پر موقوف نہیں کیونکہ سوال سر کے متعلق تھا۔

حدیث میں امر کے صیغے میں مثلاً ایک روایت
اصحاب وجوب کی دلیل میں آیا ہے: اذا قوضا احدكم فليجعل
 فافيه ماء۔ اور ایک میں ہے فليستنشق بمنخريه من الماء
 (اپنے نتھنوں میں پانی کھینچے، بحوالہ احکام الاحکام رحمہ اللہ اسی طرح استنثار کی روایت جو
 ثمرہ استنثار ہے۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری رحمہ اللہ ۲۹۱ میں لکھتے ہیں: والاستنثار
 يستلزم الاستنشاق بلا عكس۔

ابنِ وقیف العیجہ احکام الاحکام رحمہ اللہ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ ان مقامات
جواب پر صیغہ امر للاستحباب میں۔ کیونکہ اگر یہ واجب ہوتا تو مَسَّ السَّوَادِ کی
 حدیث میں ضرور اس کا ذکر ہوتا۔ کیونکہ وہ مقام تعلیم تھا۔ ایسے موقع پر واجبات کو ترک کرنا
 یا مؤخر کرنا درست نہیں۔

باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد

بعض روایات میں من كف واحد اور بعض میں من كف واحدة ہے کیونکہ

لفظ کف مؤنث سماعی ہے۔ اس لیے دونوں کی گنجائش ہے۔ چنانچہ احمد شاکر نے اپنے حاشیہ میں اس کی تصریح ہے۔ والکف یذکر ویؤنث۔ ترمذی محشی احمد شاکر ص ۴۲ طبع مصر۔

فتح القدیر ص ۳۱، البحر الرائق ص ۴۱ اور تحفۃ الاحوذی ص ۴۲ میں

مضمضہ اور استنشاق میں وصل ہے یا فصل؟

تصریح ہے ایسے ہی دوسری کتابوں میں بھی۔ کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں۔ محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے امام ابو حنیفہؒ فصل کو اولیٰ سمجھتے ہیں۔ امام ترمذی، امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک بیان کرتے ہیں۔ وان فرقہما فهو احب الینا۔ لیکن دیگر علماء امام شافعیؒ کا مسلک وصل بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں تصریح کی ہے۔ وفي معارف السنن ص ۶۱ وهو الاصح من روایتی الشافعی عندہم وهو القول الجدید وهو احدى الروایتین عن مالک كما قاله عیاض فی شرح مسلم حکاہ الزرقانی فی شرح المواہب وهو المختار عند احمد كما فی المغنی ص ۱۵۱ وهو نص الام ومختصر المعنی اھ۔

صحیح البوہاری ص ۲۲۱ میں روایت ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم مازنیؒ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں:

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔ مسند احمد ص ۳۶۹ میں حضرت عبداللہ بن عباسؒ سے روایت ہے جس میں مضمون بھی ہے۔ توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت متفق لابن ماجہ ص ۳۱ میں یوں ہے فتمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔

دلیل

وف مسند احمد ص ۹۶ و ص ۱۶۱ من حدیث عائشہ فی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یعضض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔ الخ۔

دلیل

وف مسند احمد ص ۹۶ و ص ۱۶۱ من حدیث عائشہ فی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یعضض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔ الخ۔

دیشل | البوداؤد ص ۱۴۱ میں بطریق ابن ابی ملیکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں کہا : هكذا وضوءہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۔

دیشل | البوداؤد ص ۱۴۱ اور ترمذی ص ۸۱ میں حضرت ابو حنیفہؒ سے روایت یوں ہے واللفظ للترمذی قال رأیت علیاً تومضاً ففصل کفیه حتی انقأهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں فرمایا : احببت ان اریکم کیف کان طہور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح ۔

دیشل | دارقطنی ص ۳۳ میں ہے کہ حضرت حسن بصریؒ رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضو کیا۔ فمضمض ثلاث مرّات واستنشق ثلاث مرّات ثم قال حدثنی انس بن مالک ان هذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعليق المغنی ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں : ف اسناد هذا الحدیث لیس بمجروح ۔

دعویٰ حافظ ابن القیم کی تردید | ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۳۱۱ میں لکھا ہے ولم یجئ الفصل بین المضمضة والاستنشق فی حدیث صحیح البتہ مندرجہ بالا صحیح روایات کی موجودگی میں یہ دعویٰ بالکل غلط ہے ۔

امام شافعیؒ کا استدلال : من کف واحد والی روایت سے ہے ۔

جواب ۱ | حافظ ابن العمامؒ نے فتح القدیر ص ۳۹۱ میں لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشق ایک ہی کف سے کیا لایضاً الکفین اور یہی مطلب ہے من کف واحد کا ۔

جواب ۲ | ملا علی قاریؒ مرقات ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ تنازع فعلین کے باب سے ہے : مضمض واستنشق من کف واحد ثلاثا یعنی لفظ ثلاث

مضمضہ اور استنشق دونوں کے ساتھ ہے ۔ اصل عبارت مضمض ثلاثاً واستنشق لہ ولفظہ ولاظہر ان من کفۃ تنازع فیہ فلان والمعنی مضمض من کفۃ واستنشق من کفۃ او۔ (مرقات ص ۱۴۱)

مثلاً ثابہ اور پہلی صحیح روایات روایتی لحاظ سے اس کی دلیل ہیں ۔

جواب ۳ | فتح الملہم ۳۸۹ اور فیض الباری ص ۲۹۱ میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ کف واحد کلمہ طلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا۔ (یعنی ایسا نہیں کہ مضمضہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لیے بائیں) دونوں کے لیے ایک ہی کف استعمال کیا۔ چونکہ روایات کے اندر تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنی چاہیے۔ یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے استنشاق کے لیے دایاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو اس لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے من کف واحد پر عمل کر کے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے۔

باب فی تخلیل الحیۃ ۱

جمہور ائمہ بشمول ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ خلال الحیۃ مستحب ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے ایک میں نقل کیا ہے اور امام حسن بن صالحؒ ابو ثورؒ اور اہل الظاہرؒ جیسا کہ شوکا نے نیل الاوطار ص ۱۶۶ میں نقل کیا ہے کہ میں نے غسل اور وضو میں خلال الحیۃ واجب ہے نص قرآنی، حدیث مسنی الصلوٰۃ اور دیگر ان روایات سے ہے جن میں غسل اور وضو میں خلال کا تذکرہ نہیں ملا۔

جمہور کا استدلال | بدایۃ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ تخلیل الحیۃ کی روایات لا تصح۔ ولفظہ واما تخلیل۔ فمدھب مالک انہ لیس واجباً وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی فی الوضوء واوجبه ابن عبد الحکم من اصحاب مالک وسبب اختلافہم فی ذ اختلافہم فی صحۃ الآثار الیٰی ورد فیہا الامر بتخلیل الحیۃ والا کثر انہا غیر صحیحۃ مع ان الآثار الصحاح الیٰی ورد فیہا صفتہ وضوءہ علیہ السلا لیس فی شیء منها التخلیل انتہی۔ اور جمہور فرماتے ہیں کہ اگر صحیح بھی ہوں جیسا کہ سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے بارے امام ترمذیؒ نے ایک پر حسن صحیح کہا ہے تو یہ استحباب پر محمول ہے۔

اہل الظاہر کا استدلال | ابو داؤد $\frac{19}{1}$ کی اس روایت سے ہے: عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قوضاً اخذ کفا من ماء فادخله تحت حنکھ فخلل بلحیتمہ وقال **لکذا امرنی ربی۔**

جواب | اس کی سند میں عامر بن ثقیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ضعیف الحدیث ہے۔ وقال ابو حاتم لم یس بقوی وقال النسائی لم یس بہ بأس وذكرہ ابن حبان فی الثقات۔ قلت مسح الترمذی حدیثہ فی التخلیل وقال فی العلل الکبیر قال محمد اصح شیء فی التخلیل عندی حدیث عثمان قلت انھم یتکلمون فی هذا فقال هو حسن وصحیحہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وغیرھم۔ (تہذیب التہذیب $\frac{1}{1}$) دوسرا راوی ولید بن زوران ہے۔ شوکانی نیل الاوطار $\frac{165}{1}$ پر لکھتے ہیں۔ مجہول الحال ہے علاوہ ازیں شوکانی نیل $\frac{166}{1}$ میں لکھتے ہیں کہ قولہ **لکذا امرنی ربی** لایفید الوجوب علی الامۃ لظہورہ فی الاختصاص بہ۔

باب مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ ص ۷

قوله انه يبدأ بمقدم الرأس الى اخره

امام نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲۰ میں ملا علی بن القاری شرح النہایہ ج ۱ ص ۴۲ میں مولانا عثمانی "فتح الملہم ج ۱ ص ۲۹۰ میں اور ابن رشد بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔ واما ابو حنیفۃ فحدہ بالربع ۱۵ واللفظ لابن رشد کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسح رأس مقدمۃ صیۃ فرض ہے، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک استیعاب فرض ہے، وہ یہ یقول الشافعی واحمد واسحق، ترمذی ج ۱ ص ۳۱ انتہی قالہ فی حدیث عبد اللہ بن زید، اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی استیعاب ہے، لیکن امام نووی لکھتے ہیں: اصحابنا علی ان مسح بعض الرأس یکنی۔ اھ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۳۲) امام ابو حنیفہ کی دلیل صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۲۔ اور صحیح ابو عوانہ ج ۱ ص ۲۵۹ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمایا ومسح علی ناصیتہ۔ اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ مقدار فرض یہی ہے۔ ابو داؤد ص ۱۱۱ میں ہے کان یصح علی الخفین وعلی ناصیتہ وعلی عمامتہ... الخ۔ اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ میں ہے: مسح علی الخفین و ناصیتہ والعمامة۔ وف ۱۱۱ ومسح بناصریتہ ومسح علی العمامة والخفین۔ (وقال المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح علی الخفین ومسح مقدم رأسہ ووضع یدہ علی العمامة او مسح علی العمامة۔ سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ وقال رواہ مسلم ص ۱۱۱ فی الصحیح... الخ۔ قلت ولفظہ مسح علی الخفین ومقدم رأسہ وعلی عمامتہ۔ وف مسلم ص ۱۱۱ ومسح بناصریتہ و علی العمامة وعلی خفیه۔ وقال النووي ص ۱۱۱ والناصریتہ هی مقدم الرأس۔)

مسلم اور ابوعوانہ کی صحیح روایت اور اس کی جملہ مؤیدات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہی ہے۔
امام مالک اور امام احمد کی دلیل | حضرت عبداللہ بن زید کی روایت ہے جو ترمذی میں ہے جس کے بارے میں امام ترمذی نے اصح شئ فی ہذا الباب را حسن کا فتویٰ دیا ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں مسح رأسہ بیدیدہ فاقبل بہما وادبر الحدیث۔ ترمذی ص ۱۱۱۔

جواب | اس روایت استیعاب تو ثابت ہے لیکن اسکی فرضیت ثابت نہیں اور نفس استیعاب ہم بھی منکر نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ کمال وضو ثابت ہوتا ہے۔ نووی شرح مسلم ص ۱۱۱، ولفظہ۔ ولا یشرط الجبجج لانه لو وجب الجبجج لما اکتفی بالعمامة عن الباقي فان الجمع بین الاصل والبدل فی عضو واحد لا یجوز۔

امام شافعی کا استدلال | قرآن میں لفظ برؤ سکھ ہے۔ لفظ رأس مطلق ہے مطلق کا جو حصہ بھی ادا ہو جائے فرضیت ادا ہو جائے گی۔

جواب | لفظ رأس اس مقام پر مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے اور حضرت مغیرہ کی روایت اس کی تفسیر ہے۔ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۶ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمر بھر

مقدار ناصیہ سے کم مثلاً ایک دو بالوں پر مسح نہیں کیا۔ اگر مطلق ہوتا تو بیان جواز کے لیے کبھی تو ایسا کرتے۔

وجہ اختلاف | ابن رشد بذیۃ المجتہد میں لکھتے ہیں کہ اصل اختلاف برؤسکھ کی بقاء کی وجہ سے ہے کہ یہ زائد ہے یا کہ نہیں؟ اور اس کی تشریح صاحب شرح الوقایہ وغیرہ نے بھی کی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ دار مدار عرف بقاء پر نہیں۔ بلکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول و فعل کی تفسیر و تشریح پر ہے۔ کیونکہ مبیین قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات پاک ہے۔

باب مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

حضرات ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح مقدم حصہ سے شروع کر کے ہاتھوں کو پیچھے تک لے جایا جائے اور پھر ہاتھوں کو کھینچ کر اسی مقام پر پہنچایا جائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔ حسن بن صالح بن حنی اور بعض اہل الظاہر جیسے کہ تحفۃ الاحوذی میں ہے اور امام وکیع بن الجراح فرماتے ہیں جیسے ترمذی مکہ میں ہے کہ سر کا مسح مؤخر سے شروع کرنا چاہیئے۔

حضرات ائمہ اربعہ کا استدلال | حضرت عبداللہ بن زید کی روایت ہے جو ترمذی میں ہے میں نے جس میں اَقْبَلَ وَاذْبَن کی تفسیر ہے بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قِفَاهِ ثُمَّ رَدَّ هُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ۔ الحدیث۔

حضرت امام حسن بن صالح کا استدلال | حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت ہے جو ترمذی میں ہے: ان

النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح برأسه مرتین بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بَقِيَ مِمَّا۔ الحدیث۔ اور کہتے ہیں کہ اقبال کے معنی پیچھے سے آگے کی طرف لانا اور ادا بار آگے سے پیچھے کی طرف لے جانا ہے۔

جواب | حضرت عبداللہ بن زید کی روایت صحیح ہے جیسے قول امام ترمذی گزر چکا ہے اور

حضرت ربیع کی روایت میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے جس پر کلام ہے۔ کما مَرَّ۔

جواب ۲ | ابن دقیق العین را حکام الاحکام ص ۱۲ میں لکھتے ہیں کہ اقبال وادبار اضافی میں اقبال آگے سے پیچھے ہو یا علی العکس وکذا الادبار لای پیچھے سے آگے

وعلی العکس۔ لیکن یہاں چونکہ حدیث میں خود تفسیر موجود ہے: اقبل بھما وادبرای
بدأ بمقدم رأسه... الخ۔ لہذا معنی اقبال متعین ہے وکذا الادبار۔

جواب ۳ | ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۱ میں ہے کہ بمؤخر رأسہ میں باد معنی الی ہے۔
والکوفیون یجوزون مطلقاً وضع حروف الجبر بعضها مقام بعض

(ہامش ص ۱۲۰ بخاری ص ۱۱۵) اور معنی یہ ہے: بدأ الی مؤخر رأسہ شد الی
مقدم رأسہ۔

جواب ۴ | ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۳ میں ہے کہ آپ نے بیاناً للجواز یا کسی زخم وغیرہ یا کسی
مجبوری وغیرہ کی بنا پر ایسا کیا تھا ورنہ آپ کا معمول یہ نہ تھا۔

باب مَا جَاءَ أَنْ مَسَحَ الرَّأْسَ مَرَّةً

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہے۔ امام شافعی اور عطاء بن ابی یوسف
اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تین مرتبہ کے قائل ہیں۔ فتح الباری ص ۱۲۱۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | وہ روایات ہیں جن میں مَرَّةً واحدة کی قید ہے۔
ایک روایت ترمذی ص ۱۲۱ میں بھی ہے اور بخاری ص ۱۲۱

میں ہے مسح برأسه مرة۔

امام شافعی وغیرہ کا استدلال | ابو داؤد ص ۱۱۱ اور سنن الکبریٰ ص ۶۲ میں حضرت عثمان
کی اس روایت سے ہے جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام

تین دفعہ سر کے مسح کا ذکر ہے۔

جواب

خود امام ابو داؤد نے ۱۵۱/۱ میں راوی امام شافعیؒ نے تصریح کر دی: واحادیث عثمان الصحاح تدل علی ان مسح الرأس مرة - محصلہ وقال النووي ولاحادیث الصحیحة فیها المسح مرة واحدة - (شرح مسلم ۱۱۴/۱)۔ اور حافظ ابن حجر فتح الباری ۲۰۹/۱ میں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ مسح کرنے سے مسح تو نہ رہا غسل بن گیا۔ (وضعت مذهب امامہ) باقی امام شافعیؒ کا اعضاء مفصولہ پر قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ بجائے اس کے تیمم اور مسح علی الجبیرۃ پر قیاس صحیح ہے کیونکہ دریں صورت قیاس مسح علی المسوح ہے۔

باب مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا

مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ۲۵۵ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مسح رأس مایہ جدید اور اس پانی سے بھی جو ہاتھوں کی تری میں رہ گیا ہو درست ہے۔ لیکن دوسرے ترخصوں سے تری لے کر مسح نہیں کر سکتا۔ باقی جمہور کے نزدیک مایہ جدید لینا ضروری ہے۔

احناف کی دلیل

بدیۃ المجتبیٰ ۱۱۲ میں یہ دلیل پیش کی گئی ہے اِنَّہ مسح راسہ بماء غبر فضل یدید۔ (غبر یعنی) احمد شاکر شرح ترمذی ۱۱۵/۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: بماء غبر من فضل یدید اے بماء بھی لان غبر معناه بقی والغابر الباقی۔

جمہور کا استدلال

بماء غبر فضل یدید کی روایت ترمذی مک سے ہے۔ تحفۃ الاحوذی ۱۱۲/۱ پر علامہ ابوالطیب السدھی الحنفیؒ کے حوالے سے لکھا ہے۔ وبہ اخذ علماءنا الحنفیۃ۔ احتیاط مایہ جدید میں ہے اور یہی بات بوجہ لہ وقال البیہقی وقد روی من اوجه غریبۃ عن عثمان رسی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر التکرار فی مسح الرأس الا انها مع خلاف الحفاظ الثقات لیست بحجۃ عند اهل المعرفة وان کان بعض اصحابنا یحتج بها۔ (۱۱۲/۱)

صحیح حدیث اور حقیقت جمہور کے صحیح ہے۔

باب مسح الاذنین ظاہرہما وباطنہما

جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ کانوں کا مسح کرنا چاہیئے۔ امام داؤد بن علی ظاہریؒ اور حسن بن صالح بن حمزہؒ اور امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے ساتھ دھونا چاہیئے اور پچھلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کرنا چاہیئے۔ (نیل الاوطار ص ۱۶۸) امام اعظمیؒ بن راسیہؒ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصہ کا مسح چہرہ دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کرنا چاہیئے۔ ترمذیؒ بیہ میں تصریح ہے: قال اسحق واختار ان یمسح مقدمہما مع وجہہ ومؤخرہما مع رأسہ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے: ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مسح برأسہ واذنیہ ظاہرہما وباطنہما۔ ترمذیؒ بیہ وقال الترمذی حسن صحیح اور بھی متعدد روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔ وفيہا رواية وسیع۔ ترمذیؒ بیہ

داؤد بن علی وغیرہ کے دلائل | دلیل: مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۸ میں امام طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے جب وضو کرتے وقت

چہرہ اقدس دھویا تو پانی لیکر کانوں کے اگلے حصے کو بھی دھویا۔ طحاوی ص ۱۶۸ عن ابن عباس رضی۔

دلیل | مبارک پوری ہی ان کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ بخود قرآن کے باب میں یہ حدیث آتی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ سجدہ

وجہی للذی خلقہ وشفق سمعہ وبصرہ۔ الحدیث۔ یہ روایت ترمذیؒ بیہ والوداؤد ص ۲۰ وغیرہ میں موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کانوں کا تعلق چہرہ سے ہے۔

جواب دلیل نمبر ۱ | امام طحاویؒ کی روایت غسل پر دال ہے جس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے گرد و غبار دور کرنے کے لیے آپ نے کانوں کا اگلا

حصہ دھویا ہو، لیکن یہ وظیفہ وضو نہیں۔

جواب دلیل نمبر ۲ | اس روایت میں غسل اور مسح کا کوئی ذکر نہیں بخلاف ہماری طرف سے پیش کردہ روایت کے کہ وہ عبارة النفس کے طور پر مسح پر وال ہے۔

امام اسحق بن راہویہ کی دلیل | وہ ان دلیلوں کے علاوہ الاذنان من الرأس والی روایت بھی پیش کرتے ہیں۔ لیکن ان کے پاس چہرہ دھونے کے ساتھ کانوں کے اگلے حصے کے مسح کرنے کی کوئی روایت نہیں۔

باب مَا جَاءَ أَنَّ الْأَذْنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ

حضرات ائمہ ثلاثہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ اور اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں۔ کہ کانوں کا مسح سر کے مسح کے بعد اسی پانی سے کیا جائے جو مسح سر سے بچا ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ماء جدید لیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | حضرت ابوامامہؓ (ان کا نام مدی بن عجلان تھا کما فی النووی ص ۱۱۶) وفی البخاری ص ۳۱۲ قال محمد واسم

الحب امامہ صدیقی بن عجلان کی روایت ہے کہ الاذنان من الرأس۔ (ترمذی ص ۱۱۶)

اعتراضات | اس روایت پر تین اعتراض کیے گئے ہیں۔ دو اعتراض تو امام ترمذی نے کیے ہیں :

اول : یہ کہ لہذا حدیث لیس اسنادہ بذالک القاص۔ (ترمذی ص ۱۱۶)

ثانی : یہ کہ قال حماد لابن ادری هذا من قول النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام او من قول الحب امامہ۔ (ترمذی ص ۱۱۶)

ثالث : یہ کہ الاذنان من الرأس میں کوئی فقہی حکم بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ بیان خلقت مقصود ہے۔ اس کا اجمالی ذکر صاحب ہدایہ نے کیا ہے۔

اعتراض نمبر ۳ کا جواب | اس سند کے سارے راوی ثقہ ہیں، شبہ تو شان بن ریح اور شریح حوشب پر ہو سکتا ہے جن کے بارے میں مقدمہ

مسلم ۱۳ میں شعبہ کا قول نقل کیا گیا ہے : قد لقیتم شہراً فلعہ اعتد بہم (میں نے شہر بن حوشب سے ملاقات کی میں نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ابن عون کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ان شہراً نزلکوه۔ (یعنی شہر کو ائمہ جرح و تعدیل نے نیزے مارے ہیں) اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بعض نے شہر بن حوشب پر کلام کیا ہے لیکن امام نووی شرح مسلم ۱۳ میں لکھتے ہیں : ان شہراً لیس متروکاً بل وثقہ کثیرین من کبار ائمة السلف واکثرهم فیمکن وثقہ احمد بن حنبل ویحییٰ بن معین واخرون وقال احمد بن حنبل ما احسن حدیثہ ووثقہ وقال احمد بن عبد اللہ العجلیٰ هو تابعی ثقہ۔

پھر آگے لکھا ہے کہ : وقال ابو زرعة لا بأس به وقال الترمذی قال محمد یعنی ابن اسماعیل البخاری شہر حسن الحدیث وقوی امرہ وقال یعقوب بن ابی شیبہ شہر ثقہ۔ اور خود امام ترمذی نے ۲۲ کتاب الناقب میں ایک روایت پیش کی ہے جس میں یہی شہر بن حوشب واقع ہے اور پھر آگے لکھا ہے : ہذا حدیث حسن صحیح۔

دوسرا سان بن ربیعہ ہے جس کے بارے میں ہے : عن ابن معین لیس بالقوی۔ وقال ابوحاتم شیع مضطرب الحدیث وذكر ابن حبان في الثقات۔ وقال ابن عدی ارجوانہ لا بأس به وروی له البخاری مقروناً بنسبہ في الصحيح وروی له في الادب المفرد ایضاً۔ (محصلہ تہذیب التہذیب ۲۴۱) لہذا اس جرح کا کوئی مرجح نہیں حدیث حسن ہے۔

ابن ماجہ ۲۱ میں عبد اللہ بن زید سے روایت ہے ،
اعتراض نمبر ۲ کا جواب جس میں ہے۔ قال قال رسول اللہ تعالیٰ صلی اللہ علیہ وسلم الاذن ان من الرأس اور اس کی سند صحیح ہے۔ جیسا کہ زلیعی نے نصب الرأۃ ۱۱ میں تصریح کی ہے اور داؤد قطنی ۳۱ میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : الاذن ان من الرأس۔ علامہ زلیعی نصب الرأۃ ۱۱

میں لکھتے ہیں: قال ابو الحسن ابن القطان الفاسی اسنادہ صحیح - ان روایات میں
 نہ تو ابوامامہ ہیں اور نہ موقوف ہونے کا سوال ہے۔ یہ سبھی ہی صحیح ہیں علامہ زبیدی نے نصب الرأۃ
 میں ۲۲۱۸ میں آٹھ صحابہ کرامؓ کی روایات بتائی ہیں جو کمر فروع ہیں۔

صاحب ہدایہ نے یوں جواب دیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 بیان احکامات کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان خلقت
 کے لیے ولفظہ و مسح الاذنین و هو سنتہ بماء الرأس خلافاً للشافعی
 لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الاذان من الرأس والمراد بیان الحکودون الخلقۃ
 انتہی۔ (ہدایت میٹ)

حافظ ابن القیم زاو المعاد ۴۹۹ میں لکھتے ہیں کہ کوئی صحیح حدیث نہیں جس سے ثابت
 ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نیا پانی لیا ہو۔ ہاں حضرت ابن عمرؓ
 کا عمل مؤطا امام مالکؓ میں موجود ہے: ان عبد اللہ بن عمرؓ کان يأخذ الماء بصبغیه
 لا ینید (مؤطا امام مالکؓ ص ۱۸) مگر اس کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ ہاتھوں پر پانی نہ رہا ہوگا
 اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ۴۹۹ میں لکھتے ہیں کہ مجھے کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں ملی جس
 سے ثابت ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے ماء مہدید لیا جائے۔ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ
 العرف الشذی ۴۵ میں عبد اللہ الصائغیؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اس
 سے قبل باحوالہ گزر چکی ہے۔ جس میں یہ بھی آتا ہے کہ جب انسان سر کا مسح کرتا ہے تو کانوں سے
 اس کے گناہ نکل جاتے ہیں۔

باب تخلیل الاصابۃ

حضرات ائمہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلل کرنا چاہیے۔ چند بعض
 سنت اور عند البعض مستحب ہے۔ امام احمد بن حنبلؓ اور امام اسحق بن راہویہؓ کا مسلک وجوب
 ہے۔ آٹھ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام یہ ہیں۔ ابوامامہ، عبد اللہ بن زید، ابن عباس، ابو ہریرہ، ابو موسیٰ
 انس، ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کلمہ دارضام۔

کا ہے۔ جیسا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھا ہے۔ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۴ میں مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں کہ وجوب کا مسلک ہی صحیح ہے اور شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں وجوب ہی کا قول اختیار کیا ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال | ائمہ ثلاثہ کا استدلال یہ ہے کہ اگر خلال ضروری ہوتا تو فی قرآنی حدیث مسی السلوۃ اور دیگر احادیث و ضور میں جہاں آپؐ نے وضو کا طریقہ تعلیم فرمایا۔ خلال کا طریقہ تعلیم بھی فرمایا ہوتا۔ انہی روایات کے پیش نظر ہم سنیت یا استحباب کے قائل ہیں اور فخل بین اصابع یدیک ورجلیک اسی پر محمول ہے۔

فائدہ اولیٰ | البحر الرائق ص ۲۲ اور شرح النقایہ ص ۱۱۵ (والسعیۃ ص ۱۲۱ فقلاً عن الزخیریہ) میں لکھا ہے کہ جب کسی آدمی کی انگلیاں منضم ہوں یعنی ملی ہوئی ہوں وضو کے وقت پانی کے اندر جانے کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں خلال واجب ہے یہی مسلک مبارکپوری صاحبؒ نے تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۴ میں علامہ ابن سید الناس الیمریؒ کا نقل کیا ہے جو کہ شارح ترمذیؒ ہیں۔

فائدہ ثانیہ مسح رقبہ کے بارے میں | حضرت ملا علی القادیؒ شرح النقایہ ص ۱۱۵ لکھتے ہیں کہ مسح رقبہ میں اختلاف ہے ہمارے بعض اصحاب اس کو مستحب اور بعض سنت کہتے ہیں۔ آگے لکھتے ہیں وہو قول بعض الشافعیۃ واکثر العلماء۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں: لم یصح فی مسح العنق۔ حدیث۔ اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں۔ ولم یصح فی مسح العنق حدیث البتہ۔ اور امام نوویؒ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ اسی طرح علامہ مجد الدین فیروز آبادیؒ نے سفر السعادت میں اس کو بدعت قرار دیا ہے لیکن ان حضرات کا بدعت کہنا صحیح نہیں کیونکہ مسح رقبہ کے بارے میں بعض احادیث وارد ہیں جو تعدد طرق کی وجہ سے صالح للاحتجاج ہیں۔ مثلاً ایک روایت مسند احمد ص ۱۱۶ میں عن طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا آخر لہ وف قاضی خاں ص ۱۱۱ واما مسح الرقبۃ فلیس بادی ولا سنۃ وقال بعضهم هو سنۃ وعند اختلاف الاقوال کان فعلہ اولیٰ من ترکہ انتہی۔

میں ہے ومسح رأسہ حتی بلغ الی القذال (القذال کا مسح۔ قاموس مجتہد) وما یلیہ من مقدم عنقہ او کما قال۔ اور ایک روایت مجمع الزوائد ۲۳۱ میں حضرت وائل بن حجر کی یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سر کا مسح کیا ومسح رقبتہ اور شرح النقایہ ص ۱۹ اور موضوعات کبیر ۱۷ میں مسند فردوس دلیلی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً یوں روایت نقل کی گئی ہے: من مسح رقبتہ وُقِفَ من الغسل دکنہ لُغُضِ اور بعض حضرات اسے بضم الغین پڑھتے ہیں جس کے معنی طوق کے ہیں۔ ایک اور روایت شرح النقایہ اور موضوعات کبیر میں امام ابو عبیدہ انصاریؒ بن سلامؒ کے حوالہ سے جو بطریق موسیٰ بن طلحہؒ اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ موقوف ہے لیکن مکنا مرفوع ہے۔ اور بعض حضرات جن میں ملا علی بن قاریؒ بھی ہیں مسلم ص ۲۳۱ کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں یہ آتا ہے کہ آپؐ نے سر کا مسح کیا حتیٰ بلغ الی قفہ او کما قال۔ ملا علی قاریؒ نے فتاویٰ ظہیریہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح الخلقوم بدعتہ شرح النقایہ ص ۱۹ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں حافظ ابن حجرؒ کی تلخیص الجبیر ص ۱۲ کے حوالے سے چند روایتوں کی نشاندہی کرتے ہیں جن میں سے ایک طلحہ بن مصرف کی ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ بالجملہ مسح رقبتہ کی روایات ایسی ہیں جو صالح للاحتجاج ہیں۔ امام نوویؒ نے جو بدعت کہا ہے اور اس کی حدیثوں کو موضوع کہا ہے تو شوکانیؒ لکھتے ہیں: مُجازفۃ دائِل پتو بات ہے اور کہتے ہیں کہ زیادہ عجیب بات امام نوویؒ نے یہ فرمائی ہے کہ ہمارے اصحاب شوافعؒ اس کے قائل نہیں۔ حالانکہ روایان نے اپنی کتاب البحر میں اس کی تصریح کی ہے کہ: قال اصحابنا ان مسح الرقبۃ سنۃ اسی طرح امام بغوی شافعیؒ بھی اسے سنت کہتے ہیں: هو من ائمتہ الحدیث۔ پھر شوکانیؒ بھی لکھتے ہیں کہ ان کا سنت کہنا منہاج احمد ص ۱۸۷ اور ابوداؤد ص ۱۸۷ کی اس روایت سے ہے جو طلحہ بن مصرف کے طریق سے آئی ہے اور علامہ ابن النّاس نے اس حدیث کو بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے۔ وفیہ زیادۃ حسنۃ وہی الرقبۃ۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الالہ ص ۲۷ میں لکھتے ہیں کہ حافظ بن القیمؒ اور فیروز آبادیؒ نے جو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث لوسویصیح (صحیح نہیں) یہ قول غلط ہے

کیونکہ ہر صالح للاحتماج کے لیے صحت شرط نہیں بلکہ حدیث حسن بھی صالح للاحتماج ہے اور مسیح رقبہ کی احادیث تعدد طرق کی وجہ سے حسن ہیں۔ زواب نور الحسن خاں بن صدیق حسن خاں عرف الجادی ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ مسیح رقبہ کی احادیث اس قابل ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جاوے۔

قال النووي في الاذكار من طبع مصر قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في

فائدہ ثالثہ: کیا فضائل اعمال کے لیے ضعیف حدیث قابل عمل ہے؟

الفضائل والترغيب والترهيب بالحدیث الضعیف، عالم سیریکن موضوعاً واما الاحکام كالاحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها الا بالحدیث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط في شيء من ذلك۔ كما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه عنه۔ ولكن لا يجب اه۔ ملا علی القاریؒ موضوعات کبیرہ اور شرح النقایہ ص ۹۱ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال کے لیے ضعیف حدیث قابل عمل ہے۔ امام شامیؒ مستدرک منہج ۴۹ میں لکھتے ہیں کہ عقائد، حلال و حرام کے مسائل میں توضعیف حدیث کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں ہاں ثواب و عقاب اور فضائل میں محدثینؒ مانتے ہیں اور یہی قول امام عبد الرحمن بن مہدیؒ کا ہے یجوز عند العلماء التساهل في اسانيد الضعیف بلا شرط بیان ضعیف فی الوعظ والقصص والفضائل لافي صفات الله والحلال والحرام (تذکرۃ الموضوعات ص ۷) عبد الرحمن بن مہدیؒ يقول اذا روينا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحلال والحرام والاحکام شددنا في الاسانيد وانتقدنا الرجال واذا روينا في فضائل الاعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا في الاسانيد والمستدرک منہج ۴۹) وقال الذهبي، عبد الرحمن بن مہدیؒ فانه قال اذا روينا في الحلال والحرام شددنا في الرجال واذا روينا في الفضائل والمباحات تساهلنا في الاسانيد۔ تلخیص (ص ۴۹۱)

ہے کہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مان جائسکتی ہے۔ امام ابن ہبدر امام بخاری کے متاد ہیں۔
فتح المغیث ص ۱۱۱ میں علامہ سخاویؒ نے اور القول البدیع ص ۱۶۶ میں بھی اس کی تصریح کی
ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف احادیث پیش ہو سکتی ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۳۱
طبع بولاق میں اس کی تصریح کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابن دقیق العید نے اپنی کتاب الامام
ص ۱۱۱ میں اس کی تصریح کی ہے۔

نواب یحییٰ صاحب دلیل الغالب علیٰ ارجح المطالب ص ۸۸۹ میں لکھتے ہیں کہ فضائل
اعمال میں ضعیف حدیث کے حجت ہونے پر اتفاق علماء ہے۔ غیر مقلدین حضرات کے شیخ اکل
مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلویؒ فتاویٰ نذیریہ ص ۲۶۵ میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث
جو موضوع نہ ہو اس سے استحباب اور جواز ثابت ہو سکتا ہے۔ مولانا شار اللہ امرتسری اپنے
اخبار اہل حدیث ص ۱۵ اشوال ۱۳۴۶ھ کے زیر میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث مثبت استحباب
حافظ محمد لکھویؒ احوال الآخر ص ۱۱ اور مولانا عبد اللہ صاحب رد پڑی ذ اور میں لکھتے ہیں فضائل اعمال میں
ضعیف حدیث معتبر ہے (فتاویٰ الحمدیہ ص ۱۱۱) سمیع رقبہ کی احادیث حسن اور صالحہ تلاوت بیان کیا گیا ہے
ضعیف بھی ہوں تو ان دافع حوالوں کے پیش نظر اس کا جواز استحباب پھر بھی ثابت ہے جبکہ پھر اس کے
قائل ہیں اور بعض احناف اور شوافع کے نزدیک سنت ہے۔ کما مٹی۔

باب مَا جَاءَ وَیْلَ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

لغت کی کتاب الصراح مع القراح ص ۱۴۴ میں ہے ویل اے والے دشمنی وادی
در جہنم اور بعض نے ویل کے معنی الخزی والمہلاکتہ لکھے ہیں جیسا کہ صاحب النہایہ
نے لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۱۳ میں، تافانی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۸۱ میں
اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۱۴۳ میں لکھتے ہیں کہ صحیح ابن حبان میں حضرت ابوسعید الخدریؓ
سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ویل وادی جہنم
یہوی فیہ الکافر سبعین خریماً قبل ان یبلغ قمرہا وهو فی موارد الظمآن
ص ۱۴۴ مرفوعاً وفی المسند ص ۵۳۴ موقوفاً وقال آخ م
نحوی اعتراض ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتداء واقع نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہاں
مبتداء ہے۔

روایات کی زیادت | مستدرک حاکم ص ۱۶۲ اور طحاوی ص ۲۱۱ میں یہ روایت بھی ہے: ویل للعقاب و بطون الاقدام من النار

امام ترمذیؒ نے تعلیقاً دے سند اس کو ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں صحیح ہے۔ فتح الملہم ص ۲۳۱ میں ہے کہ یہ روایت مجمع الزوائد میں بھی ہے۔ وقال الہیثمی رجالہ ثقات۔

(روایت یہ ہے: عن عبد اللہ بن الحارث بن الجزء الزبیدی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول ویل للعقاب و بطون الاقدام من النار۔ رجال احمد والطبرانی ثقات۔ مجمع الزوائد ص ۲۱۱)

فقہ الحدیث | امام ترمذیؒ ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فقہی طور پر یہ مسئلہ ہے کہ پاؤں پر جب موزے اور جرابیں نہ ہوں تو مسح درست نہیں اور علامہ خطابیؒ معالم السنن ص ۸۶ میں لکھتے ہیں کہ اگر پاؤں پر مسح کی گنجائش ہوتی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ویل للعقاب من النار کے الفاظ سے سخت وعید نہ سناتے۔ وکذا قالہ النوویؒ فی ص ۱۲۲ شرح مسلم۔

پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے میں مسالک کی تفصیل

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تین مسلک ہیں۔

الاول | جب پاؤں پر موزے وغیرہ نہ ہوں تو ان کا غسل چاہیے۔ جمہور اہل اسلام کا یہی مسلک ہے۔

الثانی | یہ واجب مخیر ہے کہ غسل کرے یا مسح کرے۔ ابن رشدؒ نے اس گروہ کا نام نہیں لیا، لیکن شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۸۱ اور نوویؒ ص ۱۲۲ میں محمد بن جریر

طبری، حسن بصریؒ اور جبائی معتزل کا نام لیتے ہیں۔ محمد بن جریر طبری دوہیں دونوں مہمصر مفسر اور مؤرخ ہیں ایک شیعہ دوسرا سنی۔ حافظ ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ واجب مخیر کا قائل شیعہ ہے لیکن ابن جریر طبریؒ سنی کی تفسیر سے بھی واجب مخیر کا شیعہ ہوتا ہے۔ وقال الشیخ بل تصریح فقال فی ص ۱۳۰ والصواب من القول عندنا فی ذلک ان اللہ امر بجموع مسح

الرجلين بالماء في الوضوء كما امر بجموم مسح الوجه بالتراب في التيمم
واذا فعل ذلك بهما لم توضع كان مستحقاً مسح ما مسح غاسل ام - وتاؤل في
من ۱۳۵ حديث ويلى للعقاب ويطون الاقدام من النار فقال ولو كان مسح
بعض القدم مجزياً عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك
مسح منهما بالماء -

پاؤں پر مسح کرنا چاہیے۔ علامہ ابن رشد نے اس گروہ کی نشاندہی
الثالث نہیں کی۔ لیکن یہ گروہ شیعہ کا ہے۔ وقالت الامامية الواجب مسحهما۔

(نیل الاوطار ص ۱۸۵) حافظ ابن حجر فتح الباری
۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ

اتفاق الصحابة على غسل الرجلين

صحابہ کا غسل قدین پر اتفاق رہا ہے مگر ابن مسعود، ابن عباس اور انس بن مالک رضی
اللہ تعالیٰ عنہم مسح کے قائل تھے۔ آگے لکھتے ہیں وقد صح الرجوع عنهم۔ تو اب
کوئی اختلاف نہ رہا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۸۵ میں اور مبارک پور میں تحفۃ الاحوذی
من ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی لیلیٰ کبیر ابن ابی لیلیٰ دو ہیں۔ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کبیر جو سیدنا
عمرؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے، دوسرے محمد بن ابی لیلیٰ صغیر۔ دونوں ثقہ اور معروف ہیں مگر
صغیر پر جرح بھی ہوئی ہے فرماتے ہیں کہ غسل قدین پر صحابہ کرام کا اجماع رہا ہے۔ رواہ
سید بن منصور الخ ای فی سننہ۔ (در جامع البخاری ص ۱۱۱ محصلہ ہامش ۹)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ جو لوگ اپنی
خواہشات نفسانی کے پیچھے پڑ گئے ہیں وہ غسل قدین کی بجائے مسح کا قول کرتے ہیں اور
میرے نزدیک وضو میں غسل قدین کا ثبوت متواتر ہے اس کا انکار غزوۂ بدر اور غزوۂ احد
کے انکار کے مساوی ہے۔

قرآن پاک کی نص قطعی وَأَرْجُكُمُ إِلَى الْكُفَّينِ
دلیل جمہور ہے جس کا عطف مخولات پر ہے۔ حافظ ابن حجر

رحمۃ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی روایت اسکی تفسیر کرتے ہیں جو ابن خزیمہ ص ۸۵ اور البیہقی ص ۲۴۵ و ۲۴۶ میں آتی ہے :
کہ حضرت عمرو بن عبسہ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا قلت یا رسول
اللہ! أخبرنی عن الوضوء فقال ما منکم من رجل یقرب وضوءہ ثم یتضمن
الی قولہ ثم یفسل قدمیہ الی الکعبین کما امرہ اللہ تعالیٰ إلا خربت
خطایا قدمیہ مع اطراف اصابعہ مع الماء ۔

یہ روایت ارجحکم کی تفسیر ہے ۔ اور امیر یمنیؒ غیر مقلد سبل السلام ص ۱۱ میں ایک اور
روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کیا پاؤں دھوئے لیکن
ایک پاؤں پر قدم درجہ کر رہ گئی آپؐ نے اس کو وضو کے اعادہ کا حکم دیا ۔ امام
ابوداؤد ص ۱۱۱ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے بھی اسی مضمون کی روایت ہے
امام نوویؒ فرماتے ہیں ، ہذا حدیث صحیح ۔ (شرح مسلم ص ۱۲۲)

۱۲۔ یہ روایت ابوداؤد ص ۲۳۳ میں ہے : عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رای رجلاً یصلی فی ظہر قدمہ لمعة قدر الدھم لم
یصبھا الماء فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یمید الوضوء ۔ وعن جابر قال أخبرنی
عمر بن الخطاب ان رجلاً توضأ فترک موضع ظفر علی قدمہ فابصرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم فقال رجع فاحسن وضوءک فرجع ثم صلی ۔ اتھنی مسلم ص ۲۲۵ ، و ابوداؤد ص ۲۳۳ وقال
النووی وقد استدلل بہ جماعة علی ان الواجب فی الرجلین الغسل دون المسح ص ۲۲۵ وقال النووی
فی ص ۲۲۴ ان جمیع من وصف وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی مواطن مختلفہ و علی
صفاہ متعدیہ متفقون علی غسل الرجلین ۔ وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ویل للاعقاب
من النار ۔ فتوابعھا بالنار لعدم طہارتھا ولو کان المسح کافیاً لما تواعد من ترک غسل عقبیہ
وقد صح من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رجلاً قال یا رسول اللہ کیف الطہور فیدعا
بماء فغسل کفییہ ثلاثاً ثم قال ثم غسل رجلیہ ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد علی
هذا او نقص فقد اساء وظلم ہذا حدیث صحیح ۔ اخرجہ ابوداؤد ص ۱۱۱ وغیرہ باسانیہم
الصحیحة ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (شرح مسلم ص ۱۲۲)

احمد بن منبل سے اس روایت کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا حدیث جیدہ۔ امیر یمنی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ پاؤں پر اگر کوئی جگہ خشک رہ جائے تو سارا وضو دوبارہ کرنا ہوگا۔ پاؤں کا مسئلہ نفاً ثابت ہے باقی اعضاء کا قیاساً اس کے علاوہ جمہور وکیل للاعقاب من النار کی احادیث صحیحہ اور صحیحہ بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں جو متعدد حضرات صحابہ کرام سے ثابت ہیں جیسا کہ بعض روایات کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے وفی الباب عن عبد اللہ بن عمر و عائشہ و جابر بن عبد اللہ و عبد اللہ بن الحارث و معقیب و خالد بن الولید و شرحبیل بن حسنہ و عمر بن العاص و یزید بن ابی سفیان (اخ معاویۃ) ترمذی میں حضرت ملا علی نقاری شرح النقاہ ص ۱۵ میں لکھتے ہیں کہ الح الحکبین میں الح غسل پر دال ہے۔ کیونکہ غایت مغسول کی تو شریعت نے بیان کی ہے مسوح کی نہیں۔ یعنی دلیل قطعی سے تبیین نہیں ہوئی ورنہ حدیث تیمم میں الح المسفقین موجود ہے۔

شیعہ شنیعہ کا استدلال | ار جلد کس بکس اللام کی قرأت ہے جو سات میں سے تین قاریوں نے پڑھی ہے۔ (بحوالہ شرح النقاہ ص ۱۵)

جواب ۱ | امام طحاوی نے ص ۲۲ میں یہ جواب دیا ہے کہ قرأتین حالتین پر دال ہیں ننگے پاؤں ہوں تو غسل، موزے ہوں تو مسح ہوگا۔

جواب ۲ | قرأت جر ہمارے نزدیک جر جوار پر محمول ہے۔ جر جوار یہ ہوتا ہے کہ لفظاً اس کا تعلق قریب کے لفظ سے ہوتا ہے۔ لیکن معنی تعلق پہلے سے ہوتا ہے۔ مشہور نحو امام عبد الرسول الخنفی عبد الرسول ص ۲۱ میں لکھتے ہیں۔

گاہ اسے میثود مجرد از بہر جوار ہم ازیں جائز و عام جوار جل شد روا
خود: عبد الرسول کے بعض نسخوں میں یہ لفظ اعنی، حمزہ سے لکھا ہے جو غلط ہے
جَحْصَنْتْ خَرَبٍ - مَاءٌ شَنِ بَارِدٍ - عَذَابُ يَوْمٍ الْيَوْمِ اور اسی قبیل
سے ہے جو حدیث میں آتا ہے۔ من ملئ ذارحم محرم۔

اکثر اور عام نماہ جر جوار کے تامل میں متن متین ص ۱۶ میں ہے وقد يَجَزَّ للجوار اتفق عليه
الفريقان (ای البصريّة والكوفيّة) اور جر جوار کی کئی مثالیں ہیں۔

عبدالرسول نے متنِ متین ص ۱۶۳ میں اعتراض کیا ہے کہ جر جوار
جر جوار پر اعتراض تاکیدی قلیل صفت میں شاذ اور عطف میں متنغ ہے۔ یہاں
 تو عطف ہے لہذا متنغ ہے۔

امام ابو بکر الجصاص الرازی احکام القرآن ۳۲۵ میں لکھتے
جواب مع امثلہ ہیں کہ جر جوار عطف میں درست ہے مگر کہ قول شاعر ہے:

فهل انت ان ماتت امانك راكب الى ال بسطام بن قيس فخطاب
 رازیؒ کہتے ہیں کہ خطاب کا عطف معنی راكب پر ہے جو مرفوع ہے لیکن قیس
 کی وجہ سے مجرور بحر جوار ہے۔ اور فاء حرفِ عطف ہے۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۵۱
 میں لکھتے ہیں کہ جر جوار درست ہے فی العطف۔ کما قال الشاعر:

لعب الزمان بها وغیرها بعدی سوا فی المور والقطر
 کہتے ہیں کہ القطر کا عطف معنی الزمان مرفوع پر ہے لیکن المور کے سبب مجرور بحر جوار ہے
 اور واؤ عاطفہ ہے۔

علامہ آلوسی صاحب روح المعانی جو بڑے نحوی بھی ہیں۔ روح المعانی ص ۶۶ میں لکھتے
 ہیں کہ یہ کہنا کہ عطف میں جر جوار متنغ ہے باطل اور بے بنیاد امر ہے۔ عطف میں بھی جر جوار
 درست ہے اور اس پر نابغه (عرب کا مشہور شاعر) کا شعر دلیل ہے:

لهببق الاسیر غیث منفلت وموثق فی حال القدم مجنوب
 کہتے ہیں کہ موثق کا عطف معنی اسیر مرفوع پر ہے لیکن جر جوار کے سبب منفلت
 پر ہے اور واؤ عاطفہ ہے۔

اعتراض ارجلکم جو مفعول ہے اسکو مفعولات کے ساتھ کیوں نہیں ملایا ؟

جواب ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کے نزدیک ترتیب فرض ہے۔ ان کے نزدیک تو
 بات واضح ہے باقی جو سئیت کے قائل ہیں جیسے احناف تو ان کے نزدیک
 سئیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جواب ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ پاؤں پر عموماً میل کچیل زیادہ ہوتی ہے

پانی زیادہ خرچ کرنے کا خطرہ و فتنہ ہوتا ہے اس لیے مسحوا کے بعد اس کا ذکر کیا کہ پاؤں پر پانی زیادہ نہ ڈالو، بلکہ طریقے سے دھولو۔ گویا مسح ہے۔ (یعنی کثرت سے پانی نہ بہاؤ۔ اس لیے مسح ہے اور حقیقت غسل ہے۔)

جواب ۳ | فتح الباری ۲۱۵ میں ہے کہ اگر ارجلکم کو مسحوا کے نیچے بھی داخل کیا جائے تب بھی مسح بمعنی غسل ہے۔ چنانچہ ابو عبید لغوی وغیرہ نے تصریح کی کہ مسح بمعنی غسل ہے لہذا بصورت جبر بھی مسح رجليں منصوص نہ رہا۔ مولانا سید انور شاہ صاحب فیض الباری ۲۳۲ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک ارجلکم کا نہ پہلے منسولات پر عطف ہے نہ مسح پر بلکہ یہ مفعول مع ہے۔ (یعنی شاہ صاحب فتح کی قرأت مان کر فاعلسوا کا مفعول مہمانتہ ہیں۔ ولفظہ و قوله تعالى وارجلكم استدلال بها الشيعة على جواز المسح بالارجل على قراءة الجر وهو لا يجوزون المسح على الخفين مع كونه متواترا وقصدى الجوابهم علماء الامم منهم ابن الحاجب والفتاوى في اخر التلويح وابن الهمام والخرن وما فتح الله على في بيان وجه قراءة النصب هو ان قوله وارجلكم بالنصب مفعول معه وليس عطفًا و فرق بين واو العطف والتي للمفعول معه فان العطف لبيان شركة المعطوف والمعطوف عليه في امر نحو جاءني زيد وعمر ومعناه انهما مشتركان في المجئ وان قلنا وعمرًا بالنصب فمعناه بيان مصاحبتہ مع زيد في الجملة اما انها في الفعل خاصة او في امر اخر فامر موكول الى الخارج... الخ ۲۳۲ و قال في ۲۳۳-۲۳۴ فاعلم ان قوله تعالى وارجلكم بالنصب مفعول معه وليس لافادة الشركة والمعنى ان للرجل معاملة مع مسح الرأس اما انها معاملة المسح او الغسل فهو مسكوت عنه۔

شیعہ کا اعتراض | اگر پاؤں کا وضو میں غسل ضروری ہوتا تو تیمم میں اس کا مسح لازمی ہوتا جیسے ہاتھ اور منہ جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں اور تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مفسول نہیں لہذا تیمم میں ان کا مسح ساقط ہو گیا، مثل

مسح الرأس۔ فلهذا لا يجب في التيمم۔

جواب | امام ابو یکر الجصاص الرزئی نے احکام القرآن ۳/۲۴۲ میں اور امام طحاوی نے ۲/۱۱۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ کہنا باطل ہے کیونکہ وضو اور غسل کا تیمم ایک ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غسل میں باقی بدن کا بصورت استطاعت علی المار غسل ضروری نہ تھا اور اس کا مسح کرنا کافی تھا اس لیے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہو گیا ہے ؟

باب مَا جَاءَ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ

قوله فاخذ فضل طهور فشربه وهو قائم | اس روایت سے ثابت ہوا کہ شرب ماء

بحالت قیام درست ہے اور مسلم ۳/۲۴۲ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ سقیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من زمزم فشربه وهو قائم اس سے بھی بحالت قیام شرب ماء کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن مسلم ۳/۲۴۲ میں حضرت ابو سعید الخدریؓ کی ایک روایت یوں آتی ہے : نہی رسول اللہ علیہ السلام عن الشرب قائمًا اور دوسری یوں ہے : وعن ابی سعید الخدریؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر عن الشرب قائمًا۔ (مسلم ۳/۲۴۲)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : لا یشرب احدکم وهو قائم فمن شرب فلیستی۔ (مسلم ۳/۲۴۲) یعنی جو بھول جائے وہ قے کرے۔ ان روایات کا آپس میں تعارض ہے۔

تعارض اٹھانے کی وجہ اول | تحفۃ الاحوذی ۵/۲۴۲ میں ہے کہ روایات جواز ثابت ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ دونوں روایتیں مسلم کی ہیں۔

وجہ ثانی | تحفۃ الاحوذی ۵/۲۴۲ میں ہے کہ احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث جواز ناسخ ہیں لیکن اس میں بھی کلام ہے کیونکہ نسخ صرف امکان و احتمال سے ثابت نہیں ہوتا دلائل درکار ہیں۔ ولو توجہ۔

وجہ ثالث

بحوالہ ابن حجر تحفۃ الاحوذی ص ۵۴ میں ہے اور اسی کو بہتر جواب قرار دیا ہے نیز یہی جواب امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۲۴ میں دیا ہے کہ نہی تنزیہ کے لیے ہے اور یہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

جواب دیگر

بدیۃ المجتبیٰ ص ۲۱ میں ہے کہ نہی عام پانیوں سے ہے مگر آب زمزم اور فضل طہو و منور کا بچا ہوا پانی نہی سے مستثنیٰ ہیں۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ طہارت کی لکھی اور یہ باقی رہا اور بابرکت ہو گیا اور زمزم کا اس لیے کہ کھڑے ہو کر زیادہ پیاجائے گا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ آب زمزم خوب سیر ہو کر پیئے اور حدیث پاک میں ہے ماء زمزم لما شرب له یعنی آب زمزم جس مقصد کے لیے پیاجائے گا حاصل ہوگا۔ ماء زمزم لما شرب له فان شربته تستشفی بہ شفاک اللہ وان شربته مستعیذا عاذک اللہ وان شربته تقطع ظمأک قطعہ اللہ وان شربته لشبعک اشبعک اللہ وہی من متہ جبرائیل وسقیا اسمعیل (قط۔ الدارقطنی) لہ (مستدرک حاکم) عن ابن عباس صحیح۔ الجامع الصغیر ص ۱۲۱

فائدہ اولیٰ

آب زمزم کھڑے ہو کر اور قبلہ رو ہو کر پینا چاہیئے اور یہ دعا پڑھے اللھم انی اسألك علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من کل داء۔

فائدہ ثانیہ

یہ بحث تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی تھی۔ مسلم ص ۲۲ اور ترمذی ص ۲۲ میں حضرت انس سے روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی عن الشرب قائماً فقیل الاکل قال ذلک اشہ۔ ہذا حدیث حسن صحیح۔ ولفظ مسلم ص ۲۲ عن انس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه نہی ان یشرب الرجل قائماً قال قتادہ فقلنا فالاکل فقال ذلک اشہرا و اخبث۔ مسلم اور ترمذی کی اس روایت میں النہی عن الشرب قائماً کا جملہ مرفوع اور النہی عن الاکل قائماً کا جملہ موقوف ہے۔

کما لا یخفی لیکن مجمع الزوائد ص ۲۵۲ (اور مجمع القوائد ص ۱۱۲) میں عن البزار والمصنف کی روایت میں یہ جملہ مرفوع ہے۔ باب الاکل قائماً۔ عن انس بن مالک قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشرب قائماً وعن الاكل قائماً وعن المعشمة (هى كل حيوان ينصب ويرعى ليقتل) والجلالة (وهو الحيوان الذى ياكل العذرة والجللة البعر فوضع موضع العذرة) والشرب من فى السقاء قلت فى الصحيح وغيره بعضه وليس فيه الاكل (مرفوعاً) رواه البزار وابو يعلى باختصار ورجاله ثقات رجال الصحيح خلا العفيرة بن مسلم وهو ثقة انتهى۔ وروى الطيالسى عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نشرب قياماً ونأكل ونحن نسعى طيالسى مشاً وفى السند يزيد بن عطاء وابو البزرى۔ ذكره ابن حبان فى الثقات وقال وليس ممن يحتج بحديثه وقال ابن حجر لم اراهذه اللفظة عند ابى حاتم وقال ابن حاتم فى الجرح والتعديل سئل الجب عن ابى البزرى فقال لا اعلم اه۔ (تهذيب ص ۲۲۲)

باب فى النضح بعد الوضوء^۹

قاضى ابوبکر بن العربی عارضۃ الاحوذی ص ۱۱۲ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نضح کے چار

معنی ہیں :

الاول جس وقت آدمی پیشاب کرے تو اس وقت قصبۃ الذکر کو اچھی طرح صاف کرے بالنضح او بالنشر یعنی پیشاب کی نالی کو کھانسن کر یا نچوڑ کر صاف کرے۔

الثانی صب الماء على العضو تاکہ اسالۃ الماء کا تحقق ہو جائے اور صرف مسح نہ رہے۔

الثالث کہتے ہیں کہ استنجاء بالماء کے معنی میں بھی ہے۔ یعنی جب وضو کرنا چاہے تو

استنجاء بالماء بھی کرے۔

الرابع پانی کو شلوار یا تہ بند پر چھڑکنا اور یہ دو وجہ سے ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ اگر کسی کی

طبیعت میں دوسرے ہو تو ترجمہ دیکھ کر یہ دوسرے نہ کرے کہ پیشاب کا قطر ہے بلکہ سمجھے کہ میں نے خود پانی چھڑکا ہے۔ دوسرا یہ کہ بعض لوگوں کے مثانہ میں گرمی زیادہ ہوتی ہے قطرات آتے رہتے ہیں پانی چھڑکنے سے مثانہ ٹھنڈا ہوگا، رطوبت پہنچے گی تو قطرات نہ آئیں گے۔ امام خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ انتفاح کا معنی استنجا بالمار بھی ہے لوگوں کی عادت تھی کہ فقط ڈھیلوں پر اکتفا کرتے تھے اس لیے استنجا بالمار کا حکم دیا گیا۔ دوسرا معنی رش الماء علی الثوب ہے۔ جمہور ثانی معنی لیتے ہیں مبارک پوئی تحفۃ الاحوذی ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ صحیح یہی ہے۔

باب فی اسباغ الوضوء ۹

اسباغ کے معنی اکمال کے ہوتے ہیں۔ اگر تکمیل مضموم ہے تو فرض ہے اور اگر ثلاث ہے تو سنت ہے اور اگر اطالہ غرہ ہے تو پھر مستحب ہے مسلم ۱۲۶ میں یہ باب ہے استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء پھر یہ حدیث پیش کی ہے: قال علیہ السلام انتم الغراء المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرته وتحجیله۔ مجمع الزوائد ۹۵ میں معجم البکیر طبرانی کے حوالے سے روایت آتی ہے بسند حسن: کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو سے فارغ ہوتے تو اپنی پیشانی مبارک پر پانی بہا دیتے۔ ولفظہ حتیٰ یشیلہ علی موضع سجودہ اور یہ اطالۃ غرہ کے لیے تھا۔

مکارہ مکروہ کی جمع ہے امام نووی شرح مسلم ۱۲۶ میں لکھتے ہیں: والمکارہ تكون بشدة البرد والم

قوله علی المکارہ

الجسم ونحو ذلك وكثرة الخطى تكون بعد الدار وكثرة التكرار وانقطاع الصلوة بعد الصلوة۔ رباط کے معنی سرحد کو مضبوط کرنے کے ہوتے ہیں۔ اس

لے مکروہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کو انسان پسند نہ کرے اور اس پر شاق گزرے بخطی خطوہ کی جمع ہے وہی ما تكون من الفاصلة بین القدمین۔

مقام پر مراد یہ ہے کہ شیطان اور نفسِ امارہ کے مقابلے میں اپنے آپ کو روکنا۔

باب المندیل بعد الوضوء

جمہور فرماتے ہیں کہ وضو اور غسل کے بعد تولیہ و مال اور کپڑا استعمال کرنا درست ہے۔
وقد قال بذلك الحسن بن عليّ وأنس وعثمان والشوريّ ومالك وتمسكوا
بالحديث.... الخ۔ نیل الاوطار ص ۱۹۵۔ (ای حدیث قیس بن سعد، سعید بن السیب
اور زہری فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے جیسے کہ امام ترمذی نے ص ۱ پر نقل کیا ہے اور یہی مسک
تحفۃ الاسود ص ۵۴ میں ابوالعالیّ، مجاہد اور ابراہیم نخعی کا نقل کیا گیا ہے۔ وفی النیل ص ۱۹۵
وقال عمر وابن الجبلی والامام یحییٰ والہادویۃ یکرہوا استد لواء بما
رواہ ابن شاہین فی الناسخ والمنسوخ عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمندیل بعد الوضوء ولا ابوبکر ولا عمر
ولا علي ولا ابن مسعود۔ قال المحافظ واسناده ضعيف۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جسے مستدرک
ص ۱۵۳ میں ہے۔ آپ فرماتی ہیں: وكانت للنبی علیہ

جمہور کی پہلی دلیل

لہ مستدرک ص ۱۵۳ کی سند کا آخری حصہ ہے: زید بن الحباب عن ابی معاذ عن الزہری عن
عروۃ عن عائشۃ... الخ۔ امام ماکم فرماتے ہیں ابو معاذ هو الفضل بن میسرۃ بصری وروی
عنه یحییٰ بن سعید واشئنی علیہ وهو حدیث قدری عن أنس بن مالك وغيره ولم
یخرجہ انتہی وقال الذہبی ابو معاذ هو الفضل بن میسرۃ روى عنه یحییٰ بن سعید واشئنی
علیہ انتہی اور اس کی رائے بظاہر صحیح ہے امام ترمذی فرماتے ہیں ابو معاذ یقولون هو سلیمان بن
ارقم وهو ضعيف عند اهل الحديث انتہی ص ۱۶۱ اگر واقعی سلیمان بن ارقم ہو تو تہذیب التہذیب
ص ۱۶۹-۱۷۰ میں اس کا طویل ترجمہ ہے اور یہ راوی جمہور کے نزدیک متروک الحدیث ہے۔ وقال ابن حبان مرفی
الموضوعات عن الثقات ص ۱۶۹۔ امام ترمذی یقولون هو سلیمان بن ارقم کہتے ہیں یعنی خود انکو
ذاتی تحقیق نہیں کہ یہ کوئسا راوی ہے اور یقولون میں قائلین کا نام بھی نہیں لیتے کہ قائل کون ہیں؟

السلام خرقة ينشف (ینشف تعفیل اور مجرد سمع سے بھی آتا ہے) بہا بعد الوضوء ۔ ماکم اور ذہبی دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں ۔ اور ترمذی ص ۱۹ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے اور اسی صفحہ پر حضرت معاذ بن جبل کی روایت ہے جو اس کی مؤید ہے ۔

دوسری دلیل | منتقى الاخبار مع شرحہ نیل الاوطار ص ۱۹۴ میں حضرت قیس بن سعد سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہمارے ہاں تشریف لائے ۔ ہم نے آپ کے لیے غسل کا پانی تیار کیا ۔ آپ نے غسل فرمایا ۔ پھر ہم نے آپ کو ایک کپڑا دیا اس سے آپ نے بدن صاف کیا وقال رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ ملا ۔ قال الشوكاني ورجال ابی داؤد رجال الصحيح وصرح فيه التوليد بالسمع ومع ذلك فذكره النووي ف

بخلاف اس کے امام ماکم رحمۃ اللہ تعالیٰ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ تعالیٰ تیقن کے ساتھ ابو معاذ ہذا هو الفضل بن میسرہ بصری کہتے ہیں اور امام الجرح والتعديل یحییٰ بن سعید القطان سے اس کی تصدیق نقل کرتے ہیں ۔ روی عنہ یحییٰ بن سعید داسنی علیہ ۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ روایت بالکل صحیح ہے ۔ حافظ ابن القیم نے امام ترمذی کی تحقیق پر ہی اعتماد کیا ہے ۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں ولم یکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعاد تنشیف اعضائه بعد الوضوء ولا یصح عنہ فی ذلک حدیث البتہ بل الذی صح عنہ خلافہ واما حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرقة ینشف بہا بعد الوضوء وحدیث معاذ بن جبل رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قوضاً مسح وجهه بطرف ثوبه ضعیفاً لا یعتجج بمثلہما فی الاول سلیمان بن ارقم متروک وفي الثاني الافرقی ضعیف قال الترمذی ولا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب شیء ۔ انتهى ۔ (زاد المعاد ۳۹-۵۰)

المخلاصة في فصل الضعيف... الخ (ربيل الاوطار ص ۱۹۴)

قائلین کراہت کی پہلی دلیل | بخاری ص ۴۱ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا۔ پھر آپ کو ایک کپڑا دیا گیا۔ فلسو یردھا (یعنی اس کا ارادہ نہ کیا۔ اسے من الارادة) وجعل ینفض بیدیه اوکما قالت۔

جواب | ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۴ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۳۶۳ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کپڑے کو رد کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ کپڑا استعمال کرنا درست نہیں بلکہ ممکن ہے کہ میل ہو یا ریشمی ہو اور فرماتے ہیں کہ یہی دلیل مجوزین کی بھی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی پونچھا۔ ولفظ ابن دقیق العید واما رد المندیل فواقعة حال یتطرق الیہا الاحتمال فیجوز ان یکون لاکراہة التثیف بل لا یرتعلق بالخرقة او غیر ذلک واللہ اعلم ص ۲۴۔

کراہت کی دوسری دلیل | آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا قوضا تم فلا تنفضوا باید یکم کا نہا مراوح الشیطان۔

جواب | حافظ ابن حجر اور امام ابن دقیق العید اسکو نہ کورہ بالصفحات میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ولفظ ابن دقیق العید: وما استدل به علی کراہة النفث وهو ما ورد لا تنفضوا باید یکم فانہا مراوح الشیطان حدیث ضعیف لا یقاوم ہذا الصحیح۔ واللہ اعلم انتہی۔ احکام الاحکام ص ۲۴۔ وفي الحاشیة اورده الرافعی وغیره ولفظه لا تنفضوا باید یکم في الوضوء فانہا مراوح الشیطان۔ قال ابن الصلاح لم اجدہ وتبعہ النووی واخرجہ ابن حبان في الضعفاء وابن ابی حاتم في العلل من حدیث الجہرۃ۔ فتح الباری ص ۳۶۳۔

تیسری دلیل مع جواب

تیسری دلیل یہ دی کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور
شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حضرت علیؓ اور ابن

مسعودؓ وضو کے بعد تولیہ استعمال نہ فرماتے تھے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۵ میں لکھتے ہیں :

اخرجه ابن شاہین فی الناسخ والمنسوخ۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے
قال المحافظ اسنادہ ضعیف۔ (نیل : ۱۹۵) اور قابل اعتبار نہیں۔ مبارک پوریؒ
تحتہ الاحوذی ص ۵۱ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ تولیہ وغیرہ کا استعمال درست ہے۔

فتاویٰ سراجیہ ص ۵۷ طبع نو کشور میں لکھا ہے کہ کھانا کھانے سے پہلے
قائدہ اور بعد غسل یدین سنت ہے اور فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۱ میں ہے
کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے جائیں تو اس وقت تولیہ استعمال نہ کرنا چاہیے ،
بخلاف بعد کے ۔

قوله حدثنیہ علی بن مجاہد عنی جریز کہتے ہیں کہ حدیث
میرے ثقہ شاگرد علیؒ

بن مجاہد نے مجھ سے بیان کی ہے بقول اس کے میں نے عن ثعلبۃ عن الزہریؒ
بیان کی ہے۔ محدثینؒ اس کو اپنی اصطلاح میں من حدث ونسی سے تعبیر کرتے ہیں۔
وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص ۲۳ ان نسیان الراوی للحديث الذع
رواہ لا یقدح فی صحۃ عند جمهور العلماء بل یجب العمل بہ۔ وقال
الزیلعیؒ فی ص ۱۸۳ قال ابن حبانؒ فی صحیحہ ولس ہذا یقدح فی صحۃ
الخبر لان الضابط من اهل الملق قد یحدث بالحديث ثم یسأہ فاذا
سئل عندہ لم یعرفہ فلا یکون نسیانہ والاعلیٰ بطلان الخبر وقال
الحاکم فی المستدرک ص ۱۶۸ فقد ینسی الثقة المحافظ الحدیث بعد ان حدث بموقد
فعلمہ غیر د۱ من حذاء الحدیث وفي الزیلعی ص ۱۸۴ قال ابن الجوزی
انکار الزہری الحدیث لا یطعن فی روايته لان الثقة قد ینوی ویسئلی
وراجع الزیلعی ص ۱۸۴۔ ففید قول احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔ خطیب بغدادیؒ نے

اپنی کتاب الکفایہ فی علوم الروایۃ ص ۳۶۹ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن میں لکھا ہے کہ اگر شاگرد ثقہ ہو، تو امام مالک اور امام شافعی حجت تسلیم کرتے ہیں اور امامنا امام ابوحنیفہ انکا کرتے ہیں اور امام نووی نے شرح مسلم ص ۲۱۱ میں لکھا ہے کہ جمہور علماء فقہاء اور محدثین اصولیین یہ کہتے ہیں کہ جب شیخ انکار کرے تشکیک یا نسیان کی وجہ سے اور ثقہ شاگرد بیان کرے تو یہ حجت ہے اور امام کو مخفی کہتے ہیں لایحتج بہ اور اگر شیخ کا انکار جازم اور قاطع ہو بتکذیب الراوی عنہ تو پھر احتجاج صحیح نہیں۔

وضوٰ تولنے کا سوال امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ وضوٰ تولانا ہے تحفۃ الاحوذی ص ۵۹ میں لکھا ہے کہ اگر بدن سے پانی دور نہ کیا جاوے، تب بھی خشک تو ہوگا تو کیا اس کے وزن کا اعتبار نہ ہوگا؟ باقی وزن اس کے اجر و ثواب کا ہے۔ اور پہلے بحث گزر چکی ہے کہ جو چیزیں اس جہاں میں اعراض ہیں اس جہاں میں وہ جواہر ہوں گی۔

باب ما یقال بعد الوضوء

قَوْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... الخ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۶

میں لکھتے ہیں کہ وضو کے وقت مختلف قسم کے اذکار اور دعائیں جو ذکر کی گئی ہیں سب کی سب کذب و مطلق ہیں۔ نہ تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعائیں کیں اور نہ امت کو تعلیم دی بجز ان دو چیزوں کے ایک یہ دعا ہے اشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمد عبیدہ و رسولہ۔ اللہم اجعلنی من۔

التوابین واجعلنی من العتطلہ میت۔ (ترمذی ص ۱۶ اور مسند احمد میں آتی ہیں اور مسلم ص ۱۲۲ میں اتنے الفاظ ہیں: اشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمد عبیدہ و رسولہ اور ابو داؤد ص ۱۳ میں بھی اسی کے قریب الفاظ ہیں، دوسری روایت جو نسائی میں ہے سبحانک اللہم وبحمدک اشہد

ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک - وفي معارف السنن مشہد سبحانک
 اللہم وبحمدک لا اله الا انت وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک اھ
 قال النووی رواہ النسائی فی عمل الیوم واللیلة مرفوعاً والھیثمی فی زوائدہ
 ۲۳۹ مرفوعاً عن ابی سعیدہ الخدری وقال رجالہ رجال الصحیح الا ان النسائی
 قال بعد تخریجہ فی عمل الیوم واللیلة ہذا خطأ والصواب موقوفاً اھ۔
 وقال النووی فی ۱۲۳ اما احکام الحدیث ففیہ انہ یتحب للمتوضی ان یقول
 عقب وضوءہ اشہد ان لا اله الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدًا
 عبده ورسوله وهذا متفق علیہ۔ وینبغی ان یضم الیہ ما جاء فی
 روایة الترمذی متصلاً بهذا الحدیث: اللہم اجعلنی من التوابین
 واجعلنی من المتطہرین ویستحب ان یضم الیہ ما رواہ النسائی
 فی کتابہ عمل الیوم واللیلة مرفوعاً سبحانک اللہم وبحمدک اشہد
 ان لا اله الا انت وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک قال اصحابنا
 وتستحب هذه الاذکار للمفتسل ایضاً واللہ تعالی اعلم۔ اھ۔

قوله فتحت له ثمانية ابواب الجنة | اس حدیث کی

تشریح بخاری ۲۵۵

اور سلم منیہ کی وہ روایت کرتی ہے جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ بعض لوگ ایسے
 بھی ہوں گے کہ جنت کے آٹھوں دروازے ان کیلئے کھلے ہوئے ہوں گے۔ حضرت ابو بکر
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی کہ حضرت آٹھوں دروازے کھلنے کی ضرورت تو نہیں۔ داخلہ کے
 لیے ایک ہی کافی ہے لیکن کیا کوئی ایسا شخص ہے جس کے لیے آٹھوں دروازے کھل
 جائیں۔ فرمایا ہاں؛ وار جوا ان تکون منہم اور یہ محض اعزاز و اکرام کے لیے ہے کہ
 جس دروازے سے چاہے سہولت کے ساتھ داخل ہو جائے اسے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

قوله فی اسنادہ اضطراب | امام ترمذی کا یہ فرمانا کہ اس کی سند
 میں اضطراب ہے باعث تشویش نہ

ہونا چاہیے کیونکہ یہی سند مسلم $\frac{۱۲۲}{۱۱}$ اور ابوداؤد $\frac{۱۲۳}{۱۱}$ میں مذکور ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم $\frac{۱۲۲}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں: اعلو ان العلماء اختلفوا في القائل في الطريق الاول وحدثني ابو عثمان من هو - فقیل هو معاوية بن صالح وقيل ربيعة بن يزيد الى ان قال وكذلك جاء التصريح بقول العلماء هو معاوية بن صالح في سنن الجب داؤد... الخ - اس سے پہلے لکھتے ہیں: وهذا الحديث يرويه معاوية بن صالح باسنادين احدهما عن ربيعة بن يزيد عن الجب ادريس عن عقبة والثاني عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عقبة... الخ - تو اس سے تعین ہو گئی کہ حدثنی کا قائل اور فاعل معاویہ بن صالح ہے۔

باب الوضوء بالمدة

عن سفينة ر قال كان اسمي قيساً فسماني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سفينة قلت (قائله حشر بن نباتة) لم سماك سفينة قال خرج ومعه اصحابه فقتل عليهم متاعهم فقال ابسطكساءك فبسطته فجعل فيه متاعهم ثم حمله على فقال احمل ما انت الاسفينة فقال لو حملت يومئذ وقرعيرين او بعيرين او خمسة اوستة ما اقل على - مستدرک $\frac{۱۲۴}{۱۱}$ قال الحاكم والذهبي صحيح) ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالمدة وينتسل بالصاع - قال الترمذي حديث حسن صحيح $\frac{۱۲۵}{۱۱}$ - مبارکپوری نے تحفة الاحوذی $\frac{۱۲۶}{۱۱}$ میں لکھا ہے کہ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وضوء اور غسل کے لیے پانی کی کوئی حد مقرر نہیں جس میں کئی بیشی درست نہ ہو۔ یہی مسلک امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منہ میں امام شافعیؒ، احمدؒ و اسحاقؒ کا نقل کیا ہے۔ یہ بات اپنے مقام پر درست ہے کہ اسراف سے بچنا چاہیے۔ امام محمد بن حسن الشیبانی اور ابن شعبان مالکیؒ فرماتے ہیں کہ وضوء میں مد سے زیادہ اور غسل میں صاع سے زیادہ پانی

استعمال نہ کرنا چاہیے، مگر جمہور کے نزدیک متعین نہیں جیسا کہ نوویؒ نے مسلم کی شرح ص ۱۴۱ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۱۶۱ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ واللفظ للنوی اجمع المسلمون علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدّر بل یکفی فیہ القلیل والكثیر۔ ۱۵۔

مد اور صاع کے وزن کی تحقیق | حضرات ائمہ اربعہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ صاع کے چار مد ہوتے ہیں لیکن مد اور صاع کے

وزن میں اختلاف ہے۔ امام البیہقیؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مد دو رطل کا اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ رطل کا وزن انگریزی پونڈ کے برابر ہوتا ہے اور یہی مسلک علامہ زاہد الکوثریؒ المصری المتوفی ۱۳۷۲ھ (زعیم الاصفیاء) نے احقاق الحق ص ۱۱۱ میں امام ابراہیم النخعیؒ، ابن ابی یعلیٰؒ اور قاضی شریکؒ کا نقل کیا ہے۔ اور یہی رائے محدث موسیٰ بن ابی طلحہؒ اور امام شعبیؒ کی ہے۔ (معارف السنن ص ۲۱۱)

باقی ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے ۱ ۱/۳ رطل اور صاع پانچ رطل و ثلث رطل کا ہوتا ہے ۱ ۱/۳ رطل۔ قال ابن دقیق العید والصاع اربعة امداد بمد الذی علیہ الصلوة والسلام والمد رطل و ثلث بالبغدادی و ابو حنیفہ ینتہی عن هذا المقدار ولما جاء صاحبہ ابو یوسف الخ المدینة وتناظر مع مالک فی هذه المسئلة استدل علیہ مالک بصیغان اولاد المهاجرین والانصار الذین اخذوها من اباہم فرجع ابو یوسف الخ قول مالک۔ انتہی۔ (احکام الاحکام ص ۳۱۱) و ذکر هذه القصة البیهقی ص ۱۶۱ والزیلعی ص ۲۱۱ والطحاوی ص ۲۱۱ ولكنها مختصرة وفي المغرب ص ۱۱۱ والصاع ثمانية ارطال عند اهل العراق وعند اهل الحجاز خمسة ارطال و ثلث الخ۔ وفي فیض الباری ص ۱۱۱ فذهب الشافعی ومالک و ابو یوسف الخ انہ رطل و ثلث فیکون الصاع خمسة ارطال و ثلث الخ۔

امام ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل | نسائی ص ۲۴۱ اور طحاوی ص ۲۴۱ میں یہ روایت ہے کہ

حضرت مجاہدؒ کے پاس ایک پیار لایا گیا اس کو ماپا گیا تو ثمانیۃ ارطال نکلا فقال حدثنی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ہذا۔ (نسائی ص ۲۴۱) امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد یہ حدیث روایت کرتے ہیں باناء فیہ ماء قدر صاع ... الخ۔

ترمذی اور دیگر صحاح کی روایات میں ہے کان یغتسل بالصاع۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

دوسری دلیل | دارقطنی ص ۲۲۶ میں یہ روایت ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالماء رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ

ارطال اس کی سند میں ابن ابی لیلیٰ الضعیف ہے۔ اس پر محدثین نے کلام بھی کیا ہے لیکن دارقطنی کہتے ہیں ثقۃ فی حفظہ شیء اپنے مقام پر اس کا ترجمہ آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی روایت حسن سے کم نہیں۔ اور ابو داؤد ص ۱۲۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع ۱۱۔ اور طحاوی ص ۲۴۱ کی روایت میں ہے۔ یتوضأ بالماء ویغتسل بالصاع۔ جب وضو دو رطل یعنی ایک مد سے ہوا تو صاع کے چار مد ہیں وہ آٹھ رطل کا ہوا۔

تیسری دلیل | مصنف ابن ابی شیبہ ص ۵۴ طبع طتان کتاب الاموال لابی عبید

قاسم بن سلام ص ۵۱۸ نصب الرأی ص ۲۲۹ اور طحاوی ص ۲۴۱ میں یہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ آٹھ رطل کا ثبوت واضح دلائل سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ غسل کا صاع تو آٹھ رطل ہی کا ہے۔ بولہ فتح الملم ص ۴۱ اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۹ میں لکھتے ہیں کہ بعض شوافع نے بھی اقرار کیا ہے کہ صاع غسل آٹھ رطل ہی کا ہے۔ وقال النووی فی شرح مسلم ص ۴۸ و ذکر جماعۃ من اصحابنا وجہا لبعض اصحابنا ان الصاع ہننا ثمانیۃ ارطال والماء

رطلان۔ اھ۔ لیکن ان کے نزدیک صاع فطرانہ اس سے کم ہے۔ امام صاحب کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ جب فی الجملہ تم نے آٹھ رطل کا صاع مان لیا تو فطرانہ اور کفارہ وغیرہ میں بھی امتیاط اسی میں ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہو۔ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

صاع کو فی بہت اے مرو فیہم
دوسد و ہفتاد تولہ مستقیم ! (العرف النذی ۴۵)

علامہ زلیحیؒ نے نصب الرأیہ ص ۲۲۹ میں سے
حضرات ائمہ ثلاثہ کی دلیل | ابن حبان کی یہ روایت پیش کی ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صاعنا اصغر اصبعان تو پانچ رطل والا
آٹھ رطل والے سے اصغر ہے۔

اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر المدینی ہے۔ میزان الاعتدال ص ۲۱ میں ہے مجمع
جواب | علی ضعفہ۔ حتیٰ کہ ان کے بیٹے امام علی بن المدینی نے فرمایا : الجب
ضعیف الحدیث۔

فتح الملہم ص ۱۱۴ میں شرح احیاء العلوم للزبیدی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضور
جواب | نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں دو قسم کے صاع مستعمل تھے
ایک آٹھ رطل والا اور دوسرا بتیس رطل والا جس کو ہاشمی صاع کہتے تھے تو آٹھ رطل والا
بتیس والے سے کم ہے۔

باب الوضوء لكل صلوۃ من

جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ ایک وضو کے ساتھ کئی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں مالم
یحدث چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۵ میں لکھتے ہیں وھذا اجائز باجماع من
یعتد بہ و حکى ابو جعفر الطحاویؒ وابو الحسن بن بطالؒ ف شرح
صحيح البخاری عن طائفة من العلماء انھم قالوا یجب الوضوء لكل

صلوٰۃ وان كان متطهراً واحتجوا بقول الله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ - الآية۔ وما اظن هذا المذهب يصح عن احد ولعلهم ارادوا استحباب تجديده الوضوء عند كل صلوٰۃ ودليل الجمهور الاحاديث الصحيحة منها هذا الحديث الخ وهو حديث فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنع فقال عمداً صنعتہ۔ مسلم شریف ۱۳۵ اور ترمذی میں کی روایت میں ہے: انک فعلت شیئاً لم تكن فعلتہ۔ قال عمداً فعلتہ۔ اور بخاری کی ایک روایت یوں ہے: كان عليه السلام يتوضأ عند كل صلوٰۃ وكان احداً يكفيه الوضوء ما لم يحدث۔ (بخاری ۳۳) اور ایک روایت سویڈن نمان کی یوں ہے کہ: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العصر ثم اكل سوياً ثم صلى المغرب ولم يتوضأ۔ (بخاری ۳۳ مختصراً)

مخالفین کے دلائل | **دلیل ۱:** إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
الآیۃ۔ (پت سورة المائدة ركوع ۲)

جواب ۱: ماخذ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ۳۳ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ إِذَا قُمْتُمْ اے حال کو نکمہ محدثین۔

جواب ۲: او محمول علی الاستحباب۔ امام نووی شرح مسلم ۱۳۵ میں کہتے ہیں واما الآية الكريمة فالمراد بها والله اعلم اذا قمتم محدثین وقيل انها منسوخة بفعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا القول ضعيف۔

دلیل ۲: آپ کا نفل ہے کہ كان عليه الصلوة والسلام يتوضأ لكل صلوٰۃ طاهراً او غيب طاهر۔ ترمذی ۱۱۔

جواب ۳: علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ یہ عمل پہلے کا ہے بعد میں آپ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے۔ گویا یہ منسوخ ہے۔

جواب ۴: کہ یہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت ہے اُمت کا سُلک الگ ہے۔ (الاعتبار ۱۵)

جواب ۵: منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ۲۳ میں روایت ہے: عن

عبد اللہ بن حنظلہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان امر بالوضوء
 لكل صلوٰۃ طاهرًا کان او غیر طاهر فلما شق ذلك علیہ أمر بالسواک عند
 كل صلوٰۃ ووضع عنه الوضوء الا من حدث... الخ (وقال الشوکانی
 ف اسناده محمد بن اسحق وقد عنعن وفي الاحتجاج به خلاف)
 رواہ احمد وابوداؤد میں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء مستحب
 ہے ضروری نہیں۔

قوله من قوضاً علی طهر کتب اللہ لہ بہ
 عشر حسنات۔ ترمذی میں وقال هذا السناد ضعيف
 حضرات فقہائے کبار
 ہے کہ وضوء پر وضوء کرنا
 اسراف ہے اور اس

روایت سے اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے بلکہ ایک روایت میں ہے، الوضوء علی الوضوء
 نور علی نور۔ امام المنذری الترغیب والترہیب ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں لیسار لہ اصلاً۔
 بحوالہ تحفۃ الاسعدی ص ۱۶۳ تو ان روایات سے فقہاء کے قول کی خلاف معلوم ہوتا ہے۔

معارف السنن ص ۲۱۳ میں ہے کہ اسراف اس وقت ہوگا جب مجلس نہ
 بدلی ہو یا دو وضوؤں کے درمیان پہلے کے ساتھ عبادت نہ ادا کی ہو۔

جواب

باب فی وضوء الرجل والمرأة من اثناء واحد

حافظ ابن رشد بذیۃ الجہت ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد نے وضوء کیا ہو تو اس کے
 بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء کرنا یا عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضوء کرنا اور
 اسی طرح غسل کا بقیہ پانی استعمال کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز اور صحیح ہے اور امام احمد
 بن حنبل فرماتے ہیں کہ عورت کا بچا ہوا پانی وضوء سے ہو یا غسل سے مرد استعمال نہیں کر سکتا
 اور یہی مسلک امام ترمذی نے ص ۱۱ میں امام اسحق کا نقل کیا ہے اور امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۴۸
 میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ص ۲۱۴ میں حضرت عبداللہ بن مرثب اور حضرت
 حسن بصری کا مسلک بھی یہی بتایا ہے۔ فتح الباری میں سعید بن المسیب کا نام بھی ہے اور

فتح الباری ص ۲۳۹ میں لکھا ہے کہ ابراہیم النخعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت جب جنبی ہو تو اس کا وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی مرو کے لیے استعمال کرنا مکروہ ہے اور فتح الباری ص ۲۴۱ میں عبد اللہ بن عمرؓ اشجیؒ اور ازاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ عورت جب حائضہ ہو تو اس کا بقیہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل | حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناء واحد من الجنابة۔ ترمذی ص ۱۱۶ وقال حدیث حسن صحیح۔

دوسری دلیل | سلم ص ۱۱۶ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابة۔

تیسری دلیل | حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو ترمذی ص ۱۱۶ باب الرخصة فی ذلک میں آتی ہے۔ اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جفنة (فی هامش مشکوٰۃ ص ۲۴۶)۔ ان فی بمعنى من وف القاموس ان فی تأنی بمعنى من اھ۔ ابن قتیبة ادب الکاتب ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں کہ فی بمعنى من آنا ہے۔ جیسے امر القیس کا شعر ہے:

سہ وهل یعمن من کان اقرب عهدہم
ثلثون شهرا فی ثلاثة احوال

اے من ثلاثہ احوال اور فی کے بمعنى من کے آنا سوال کا بلی اور وال باسولی (ص ۱۸۱ میں بھی ہے) فاراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ ، فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب (ھکذا من لہ وفی هامش البخاری ص ۲۴۶) کلمة من ھنا بمعنى الی وہی لفظة واکوفیون یحوزون مطلقاً وضع حروف الجر بعضہا مقام بعض ۱۲ ک خ۔ وفی هامش البخاری ص ۱۸۱ عن العینی ان عند الکوفیین حروف الجر یقام بعضہا مقام البعض اھ۔

باب افعال و يجوز من المجرد من كرم اے لا یجنب (قال الترمذی حدیث حسن صحیح -

امام احمد بن حنبل کا استدلال | الحکم بن عمرو الغفاری کی روایت سے ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی ان یتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة او قال بسورها ترمذی ص ۱۱۱ -

جواب ۱ | قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اجازت کی روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں لہذا انہی کا اعتبار ہے اور اس کے مقابلہ کی روایات کو امام نووی نے ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ شرح مسلم ص ۱۴۸ میں لکھتے ہیں : اسہ ضعیف ضعف ائمة الحدیث منهم البخاری وغیرہ۔

جواب ۲ | تحفۃ الاحوذی ص ۶۵ میں لکھا ہے کہ نہی کی روایات منسوخ ہیں اور اجازت کی ناسخ ہیں۔

جواب ۳ | امام خطابی معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی مار متقاطر سے ہے اور اجازت غیر متقاطر سے ہے۔ (و کذا ف النووی ص ۱۴۸) یعنی وہ پانی جو وضو میں استعمال کیا اور اعضاء سے ٹپک پڑا یعنی مستعمل ہو اس سے نہی ہے اور جو مستعمل نہ ہو اس کی اجازت ہے لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ بحث فضل طہور کی ہے جو وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی ہو اور مار متقاطر ہو تو مار مستعمل ہے نہ کہ بچا ہوا۔

جواب ۴ | حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۱ میں اور امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۸ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی حدیثیں کراہت تنزیہی پر محمول ہیں اور امیر میانی و محمد بن اسماعیل الصنعانی المتوفی ۱۱۸۲ھ سب السلام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی احادیث کراہت تنزیہی پر محمول ہیں۔

جواب ۵ | مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ احادیث نہی غیر محرم پر محمول ہیں کیونکہ وہاں مظنہ فساد ہے اور اجازت کی حدیثیں اپنی بیوی اور محرم پر محمول ہیں۔

باقی جن حضرات نے جنبی اور عائفہ کے پس خوردہ کو مکروہ کہا ہے ان کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جو صحیح امادیت سے ثابت ہو۔ بلکہ صحیح امادیت ان کے خلاف ہیں۔ چنانچہ ترمذی ص ۱۱۱ کی روایت ان الماء لا یجنب ان کے خلاف ہے اور مسلم ص ۱۴۲ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بحالت حیض پانی پیتی تھیں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کا پس خوردہ پیتے تھے۔ اور مسلم ص ۱۴۳ کی روایت میں آتا ہے : ان حیضتہ لیست فی یدلہ۔ یہ صریح روایات ان کے خلاف ہیں۔

باب ماجاء ان الماء لا ینجسہ شی

اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ ماء کثیر میں جب نجاست پڑ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور ماء قلیل نجس ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک تغیر اوصاف کا لحاظ اور خیال بھی ملحوظ ہے۔ لیکن قلیل اور کثیر کی حد بندی میں خاصا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کا ایک قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ درودہ ہو تو کثیر ہے جیسا کہ عام فقہ کی کتابوں میں منقول ہے لیکن فتح الملہم ج ۱ ص ۴۳۰ میں لکھا ہے (و کذا فی لمعات التتبع ج ۲ ص ۱۳۷۔ کہ معراج الدریہ جو فقہ حنفی کی معتبر کتاب ہے اور شرح الطحاوی للامام الاسیجانی میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں وہ درودہ کا قائل تھا لیکن بعد کو میں نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کا قول وہ درودہ کا نہ تھا، فتاویٰ رشیدیہ ج ۳ ص ۵۲، طبع دہلی میں ہے وہ درودہ کی تحدید ہرگز امام صاحب کا مذہب نہیں اور نہ کسی محقق حنفی کا بلکہ بعض متاخرین نے عوام کی فہم کے واسطے ایک حد لگا دی ہے۔

اس لحاظ سے فقہ کی کتب میں جو درودہ کا قول ہے وہ فقہار متاخرین کا استنباط و استخراج ہے۔ امام محمدؒ موطا ص ۶۶ میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی حوض اتنا بڑا ہو کہ اس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے اور دوسری طرف متحرک نہ ہو تو اگر ایک طرف نجاست پڑی ہو تو دوسری طرف کے پانی کو نجس نہیں کرتی۔ آگے لکھتے ہیں وهذا کُلُّہ قول ابی حنیفۃ امام ابن رشدؒ نے بدایہ ص ۱۲۱ میں امام ابو حنیفہ کا یہی مسلک بیان کیا ہے اور البحر الرائق ص ۱۶۱ میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پانی کی قلت و کثرت کا اندازہ مُبْتَلٰی بہ کی رائے پر ہے یعنی جس کو وہ قلیل سمجھے تو وہ قلیل ہے اور جس کو وہ کثیر سمجھے وہ تو کثیر ہے، اور

کہتے ہیں کہ امام حاکم شہید، امام اسماعیلی، ابو الفضل کرمانی اور صاحب معراج الدراية وغیرہ بھی امام صاحب کا یہی مسلک بیان کرتے ہیں اور فتح الملہم ص ۲۴۱ میں ہے کہ علامہ سرخسی نے مہبوط میں اسی کو الأصح کہا ہے اور آگے لکھتے ہیں کہ امام ابو جبر الجصاص الرازی تفسیر احکام القرآن ص ۲۴۱ سورۃ الفرقان میں وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا کے تحت فقہاء احناف کا یہی قول نقل کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ امام کرخی نے مختصر الطحاوی میں امام صاحب کا یہی قول نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ پانی قلیل ہو یا کثیر جب اس میں نجاست پڑ جائے تو وہ پلید نہیں ہوتا، مگر جب اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ طعمہ اور رائحہ اور امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اسلمی بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی قلتین کو پہنچ جائے تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

امام صاحب کی پہلی دلیل | ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۲۳۱ میں امام ابو حنیفہؒ کی ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ الحدیث۔ اگر تھوڑے پانی میں نجاست پڑنے سے خرابی پیدا نہ ہوتی تو آپ منع نہ فرماتے۔ یہی دلیل امام صاحب کی طرف سے ابن دقیق العیدؒ نے احکام الاحکام ص ۱۱ میں پیش کی ہے اور یہ روایت مسلم ص ۱۳۱ وغیرہ میں موجود ہے۔

دوسری دلیل | ابن رشد نے ہی دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا استیقظ احدکم من النوم فلا یدخل یدہ فی الاناء۔ الحدیث (مسلم ص ۱۳۱) اگر تھوڑے پانی میں نجاست کا اثر نہیں ہوتا تو آپ نے یہ کیوں فرمایا؟

تیسری دلیل | ابن رشد نے یہ حدیث پیش کی ہے (بخاری ص ۱۳۱) میں ہے کہ جب آدمی جنبی ہو تو مار داکم میں غسل نہ کرے۔ وذلک لان الماء القلیل یتأثر من النجاست۔

چوتھی دلیل

حدیث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبباً
او ثلاثاً کی ہے (بدیۃ المجتبیٰ ص ۳۴)

امام مالک کی دلیل

ابن ماجہ ص ۱ اور الدارقطنی ص ۱۱ سے یہ پیش کی گئی
ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا الماء طہور
لا ینجسہ شیء الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونہ او كما قال
علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

جواب

اس کی سند میں رشید بن سعد ہے، جو ضعیف ہے علامہ زلیعیؒ
نصب الرأیۃ ص ۹۳ میں لکھتے ہیں وقد روی من طرق ضعيفه۔

قائدہ

نواب صدیق حسن خان نے بدور الاہلہ ص ۱۱ میں لکھا ہے کہ مذہب حق
اور قول راجح یہ ہے کہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ پلید نہیں ہوتا جبکہ اس کے اوس
میں سے کوئی وصف نہ بدلے مگر اس مسلک کے لیے جب کوئی صحیح دلیل ہی نہیں تو
یہ مذہب حق اور راجح کیسے ہو سکتا ہے؟ باقی امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحقؒ وغیرہ کا استدلال
ایک تو حدیث بیئر بضاۃ سے ہے اور دوسرا حدیث قلین سے ہے جس کا عنقریب
ذکر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ بیئر بضاۃ کی حدیث کے کئی جواب ہیں:

الاول

اس کی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے تقریب التہذیب ص ۲۴۲
میں ہے مستور من الرابعۃ اور تہذیب التہذیب ص ۲۶ میں ہے وهو

مجہول وقال ابن مندۃ، عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع مجہول نعم
صح حدیثہ احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔ وقال الفاسیؒ وكيف ما كان
فهومن لا يعرف له حال... الخ ص ۲۶۔ اگرچہ بعض محدثین نے اس روایت کی
تصحیح بھی کی ہے لیکن طہارت و نجاست کے اس اہم مسئلہ میں اس پر دار و مدار کیسے رکھی جا سکتی ہے؟

الثانی

علامہ زلیعیؒ نصب الرأیۃ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن بن القطانؒ
نے اپنی کتاب الوہم والابہام میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے۔

ترمذی ص ۱، ابوداؤد ص ۹ اور طحاوی ص ۲۹۲ میں سند یوں ہے: عن عبید اللہ بن

عبد اللہ بن رافع اور نسائی $\frac{۳۶}{۱۱}$ کی سند ہے۔ عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع اور دارقطنی $\frac{۱۱}{۱۱}$ کی سند یوں ہے: عن عبد اللہ بن عبید اللہ بن رافع اور دارقطنی کی ایک سند میں عن عبد الرحمن بن رافع آتا ہے اور تدریب الراوی $\frac{۱۳}{۱۳}$ اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی $\frac{۱۹}{۱۹}$ میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے لہٰذا يدل على عدم ضبط الراوی اقوال كذا قال النووي في التقریب مع شرحه تدریب الراوی $\frac{۱۳}{۱۳}$ ۔

الثالث $\frac{۳}{۳}$ امام طحاوی شرح معانی الآثار $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں کہ بیئر بضاعة کا پانی ایسا پانی تھا جو باغوں کو پلایا جاتا تھا آگے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ پڑکائیں رہتا تھا۔ فكان حکم ما شہا حکم ماء الانهار۔ امام طحاوی کے اس قول کو سمجھنے میں امام ہیثمی نے غلطی کی ہے اور وہ یہ سمجھے ہیں کہ شاید بیئر بضاعة کا پانی نیچے سے کسی نالی کے ذریعے باغوں میں پہنچتا تھا اور ہمارے بعض فقہاء نے بھی ایسا ہی کہا ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے اور ایسا ہی شبہ امام ابو داؤد $\frac{۱۱}{۱۱}$ کو لگا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے بیئر بضاعة کو مایا تو چھ ذراع پایا اور قیم سے پوچھا کہ اس میں کچھ تغیر ہوا ہے؟ تو اس نے کہا نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کا پانی ڈول کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا، جیسا کہ الدراریہ $\frac{۲۹}{۲۹}$ ، فتح الباری $\frac{۲۹}{۲۹}$ اور فتح القدر $\frac{۶۹}{۶۹}$ اور وفار الوفا $\frac{۶۹}{۶۹}$ فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم للسمووی $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں ہے کہ بیئر بضاعة کا پانی ڈولوں کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا یہ نہیں کہ وہاں کوئی نالی تھی اور ملا علی بن القادی شرح النقایہ $\frac{۱۶}{۱۶}$ میں لکھتے ہیں کہ اگر وہاں پانی کی نالی ہوتی تو امام طحاوی یہ نہ فرماتے فكان حکم ما شہا حکم ماء الانهار کیونکہ پھر تو وہ حقیقت نہر ہوتی۔ اس لحاظ سے جس کنوئیں سے باغ سیراب کیے جاویں تو وہ کب قلیل ہوگا؟

الرابع $\frac{۲۵}{۲۵}$ بدیۃ المجتبیٰ میں ہے کہ جب امام صاحب کا مسلک رائے مبتلیٰ بہ کا ہے تو اس لحاظ سے بیئر بضاعة کثیر تھا کیونکہ دیکھنے والے اسے کثیر سمجھتے تھے۔

فائدہ

امام خطابی معالم السنن ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس کو مسلمان تو بجائے خود کافر بھی حتی الوسع پلید نہیں کرتے تو حضرات صحابہؓ کے دور میں جو پاک نفوس تھے پانی کیاب تھا اور حاجت بھی زیادہ تھی تو وہ اس کنوئیں میں حیض کے چپتھڑے (الحیض بکسر الحاء وفتح الیاء جمع حیضۃ بکسر الحاء) اور لحوم کلاب کیسے ڈالتے تھے؟ تو خطابی فرماتے ہیں کہ کنواں دور افادہ تھا انسان نہیں ڈالتے تھے بلکہ ہوا کی وجہ سے یہ چیزیں خود اس میں پڑ جاتیں اور ہریرۃ المجتبیٰ ۲۵ میں ہے کہ پوچھنے والوں نے محض وہم کی بناء پر پوچھا تھا اور یہ چیزیں ذکر کریں۔ آپ نے جواب دیا کہ انت الماء طهور لا ینجسہ شیء - الماء میں الف ولام عدا کا ہے یعنی جس پانی کے متعلق تم پوچھتے ہو وہ پاک ہے۔

باب منه اخر قوله اذا كان الماء قلین لم یحمل الخبث

حضرات ائمہ کا اختلاف اور ضروری دلائل پہلے باب میں گزر چکے ہیں۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ او امام اسحق بن راہویہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: اذا كان الماء قلین لم یحمل الخبث۔ ترمذی ۱۱۱۱۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ۱۰۱۱ میں اور حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن جواب ۱ ابی داؤد برہ اسشیہ معالم السنن لخطابی ۵۹۱ میں لکھتے ہیں کہ اس

حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔ ترمذی ص ۱ اور ابوداؤد ص ۹ کی روایت میں ہے

عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن

عبید اللہ بن عمر عن ابن عمرؓ اور وارقطنی ص ۱ کی روایت میں ہے: عن

محمد بن اسحق عن الزہری عن سالم عن عبد اللہ بن عمرؓ اور وارقطنی ص ۱

ہی کی روایت میں ہے: عن عبد اللہ بن عمرؓ عن ابن عمرؓ۔

اور وارقطنی ص ۱ اور تحفۃ الاخوذی ص ۱۱۱ میں ہے کہ یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے

اور پہلے گزر چکا ہے کہ اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب

سنن ابی داؤد ۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرات صحابہ میں سے صرف ابن عمرؓ اس کے راوی ہیں اور ان کے شاگردوں میں صرف عبید اللہؓ۔ حالانکہ پانی کی طہارت اور نجاست ایسی چیز ہے جس میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ کو معلوم کرنے کی ضرورت اور حاجت تھی نصاب زکوٰۃ سے بھی زیادہ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر آدمی پر نہیں آتی اور وضو ہر مسلمان پر لازم ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ صحابہؓ کے پورے طبقے میں اس کا اور کوئی راوی نہیں ملتا۔ یہ اس بات کی واضح علامت ہے کہ یہ روایت شاذ ہے (انتہی کلام ابن القیمؒ) اس روایت کی اگرچہ بہت سارے محدثینؒ نے تصحیح کی ہے۔ العلامة السید علیؒ بن سلیمانؒ نفع قوت المنقذی میں لکھتے ہیں اور یہ حوالہ ماشیہ ترمذی ملا پر بھی نوٹ ہے۔

وقد صححه الجہ النفی من ائمة الحفاظ الشافعی وابو عبید ولحمّد واسحق ویحییٰ بن معین وابن خزیمۃ والطحاوی وابن عیان والدارقطنی وابن مندۃ والحاکم والطبرانی والبیہقی وابن حزم والخرت۔

لیکن محدثین کی بہت بڑی جماعت نے اسے ضعیف بھی کہا ہے۔ چنانچہ معارف السنن ۲۳۱ میں ہے : وضعفہ علی بن المدینی وابو بکر بن المنذر وابن جریر وابو عمر (ابن عبد البر المالکی) واسمعیل القاضی ، والقاضی ابوبکر بن العربی والامام الغزالی والرؤیانی وابن دقیق العید وابو الحجاج المزنی وابن تیمیۃ وابن القیّم والبیہقی وابو داؤد اور ۲۳۲ میں لکھا ہے وابن حزم والطحاوی توجب اتنی بڑی جماعت تضعیف بھی کرتی ہے تو طہارت و نجاست کے بارے میں اس پر کیسے یقین اور وثوق کیا جاسکتا ہے جب کہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال متضاد نقل کیے گئے ہیں جیسا کہ مذکورہ حوالوں سے واضح ہے۔

عارفۃ الاحوذی ۲۸۶ میں ہے۔ وحديث القلتین مدارہ علی مطعون علیہ او مضطرب فی الروایۃ او متروک فی

الثانی زلیحی نصب الراية ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ متن میں بھی اضطراب ہے کسی روایت میں ہے اذا بلغ الباء قلتین لم يعمل الخبث کسی روایت میں ہے : قلتین او ثلاثہ کسی میں ہے قلتین فما فوق ذلك۔

لہ الدارقطنی ۱۱۱۔

ایک روایت میں ہے اربعین قلة۔ ایک میں ہے اربعین غریبا۔ ایک میں ہے اربعین تدلوا۔ کسی میں لایحصل اور کسی میں لاینجس آتا ہے اور بعض فقہار نے لایحصل الخبث کا معنی یہ بھی کیا ہے کہ وہ پلیدی کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہے۔ (ہدایہ ص ۱۸ وغیرہ میں ہے)

الثالث قلة کے معنی میں بھی اختلاف ہے علامہ زلیعی نصب الرایۃ میں ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ قلة بمعنی جرۃ ج جزار یعنی گھڑا ہے اور قلة بمعنی مشک ہے اور قلة بمعنی رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے۔ علامہ طاش کبری زادہ مفتاح السعادة ص ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ سیدنا الامام الشافعیؒ کے یہ اشعار ہیں:

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونها حتوف

کہ سعاد تک وصول کس طرح ممکن ہے جبکہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں۔ (حتوف۔ ج حتف الموت)

وقصامہ۔ الرجل حافیۃ ومالی مرکب (پاؤں ننگے میں سواری ہے نہیں) والكف صفر والطریق مخوف۔ (خال ہاتھ ہوں اور راستہ پر خطر ہے) اور زلیعیؒ نے ص ۱۱۲ میں لکھا ہے کہ قلة کا ایک معنی یہ ہے مایستقلہ البید (جس کو ہاتھوں سے اٹھایا جائے) اور خطابيٰ معالم السنن ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں کہ قلة اس برتن پر بھی بولا جاتا ہے جس سے پانی لے کر اٹھایا جائے مثلاً جگ، گلاس، لوٹا وغیرہ۔ اور ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۶ میں ہے کہ قلة کا معنی مایستقلہ البعید بھی ہے (جس کو اونٹ اٹھائے) اور تحفۃ الاحوزی ص ۱۱۱ میں ہے کہ قلة قامت الرجل آدمی کے قد کو بھی کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے قلة کے نو معنی بیان کیے ہیں۔ توجیب معنی میں بھی اتنا اختلاف ہے تو اس حدیث کو طہارت و نجاست کے باب میں کیسے معیار بنایا جاسکتا ہے؟

بعض شوافعؒ نے کہا ہے کہ قتلہ سے مراد بعض شوافعؒ کو مع الدلیل متعین کرنا |
 کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب معراج پر تشریف لے گئے تو واپسی پر فرمایا کہ میں نے سُدۃ النبیؐ پر اتنے بڑے بڑے بیر دیکھے کہ قتلہل ہجر بنی ہجر کے مشکوں کی مانند۔ اس سے پتہ چلا کہ قتلہ بمعنی مشکہ ہے۔ (فقلد فی النیل ص ۱۲۶)

اس روایت کی سند میں مخیر بن الصقلاب ہے۔ میزان الاعتدال ص ۱۹۱ |
جواب ۱ میں ہے قال ابن عدی منکر الحدیث۔ وقال عمرو بن میمون الرقی لا یساوی بصرہ (منگنی کے برابر بھی نہیں) اور شوکانیؒ نیل الاقطار ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں قال النقیلیؒ لو یکن مؤتمناً دامین فی الحدیث۔

ابن حزمؒ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ قتلہ کا یہ معنی جو امام شافعیؒ نے کیا ہے |
جواب ۲ ان کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے کوئی اولیٰ نہیں۔ یعنی کوئی وجہ ترجیح اس میں نہیں یہی وجہ ہے کہ نواب نور الحسن خاں عرف المجادی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ حدیث القلتین در صحیحین نیست بلکہ ماؤل است۔

ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۶ میں ہے کہ قلتین سے مراد دو ٹکے لینا جیسا کہ امام شافعیؒ کی طرف سے امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ پانچ مشکیں ہوں گی (نحو من خمس قریب۔ ترمذی ص ۱۱) صحیح نہیں کیونکہ عرب کا علاقہ گرم اور ریتلا تھا وہاں دو ٹکے پانی تو چند لمحات میں زمین جذب کر لیتی ہے لہذا قلتین (دو قاتین) ادا نہ لینا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی اتنا لگے کہ دو آدمی اوپر نیچے ڈوب جائیں۔

شرح المندب ص ۱۳۱ میں امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر دو ٹکے الگ الگ اٹھائیں اور ان میں نجاست پڑی ہو تو جب دونوں کو ملا دیا جائے تو وہ پاک ہیں۔ |
لطیفہ کیونکہ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث اور پھر جب ان دونوں کو الگ الگ کیا جائے گا تو وہ اپنی طہارت پر برقرار رہیں گے۔

باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد صلا

جمو راہل اسلام فرماتے ہیں کہ مار راکد کے اندر پیشاب کرنا یا اس کے پاس پیشاب کرنا جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا پیالے میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینا یا پاخانہ کرنا سب حرام ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ تمام علماء کا اجماع ہے۔ مگر داؤد بن علی الظاہریؒ سے نقل کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ نہی صرف پانی میں پیشاب کرنے کی ہے اگر قریب پیشاب کیا جائے جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا برتن میں پیشاب کر کے اندر ڈال دیا جائے یا پاخانہ کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ نہی عن البول فی الماء ہے۔ (وقال الفاضل الکنوی) (فی مسئلۃ اخری) وقول الشوکانی هذا وكذا غيره من متفرقاته ومنكراته كعدم وجوب الزکوة فی (۱۱۰) التجارة وطمارة الخمر وعدم وجوب القضاء علی من ترك الصلوة متعمداً وعدم نجاسة شحم الخنزیر وغایطه۔ ————— وقد روی غیر ذلك من اباطیلہ التي لا یحل ذکرها الا للرد علیها.... الخ۔ غیث النعمان ص ۳۷) ایسے ہی غیر کا پیشاب ہو تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ جمود علی الظاہر کی یہ بدترین مثال ہے۔ ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۱۱۸ میں لکھتے ہیں کہ اہل ظاہر لہ قال اصحابنا وغیرہم من العلماء والتقوی فی الماء كالبول فیہ واقبح وكذلك اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء وكذا اذا بال بقرب النهر بحيث یجرى الیہ البول فكله منه من قبیح منہی عنہ علی التفصیل المذكور ولو یخالف فی ہذا احد من العلماء الا ما حکى عن داؤد بن علی الظاہری ان النہی مختص ببول الانسان بنفسہ وان الغائط لیس كالبول وكذا اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء او بال بقرب الماء وھذا الذی ذهب الیہ خلاف اجماع العلماء وهو من اقبح ما نقل عنہ فی الجمود علی الظاہر والله تعالی اعلم۔ (نووی ص ۱۳۸)

کا قول بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ علت تو یہ ہے کہ پیشاب کی وجہ سے پانی متاثر ہوگا۔ پانی کے اندر کیا جائے تب بھی برتن میں کر کے ڈالا جائے یا قریب کیا جائے پھر بھی فرق کیا ہے ؟

فائدہ جاری پانی کے اندر بھی پیشاب کرنا درست نہیں۔ چنانچہ الترغیب والترہیب ص ۸۴ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ قال نہی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ان یبال فی الماء الجاری رواہ الطبرانی فی الاوسط باسناد جید۔ بظاہر یہ اس صورت میں ہے کہ پانی تھوڑی مقدار میں ہو نہ ہو تو معاملہ جدا ہے۔

باب ما جاء فی ماء البحر انہ طہور

قولہ سأل رجل علامہ زلیعیؒ نصب الرأی ص ۹۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص قبیلہ بنو مدلج کا تھا اور معارف السنن ص ۲۵۴ میں تلخیص الجبیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا نام عبد الشہاب عبد یاعنید تھا۔ اور زرقانیؒ شرح مؤطا کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کا نام حمید بن صخرہ تھا دفی سبل السلام ص ۱۹ جاء رجل وقف عند احمد من مبنی مدلج وعند الطبرانی اسمہ عبد اللہ... الخ۔

قولہ انا نركب البحر لوجهنہ کی نوبت کیوں آئی؟ اس میں اختلاف ہے مختلف توجہات بیان کی گئی ہیں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۸۱ میں لکھتے ہیں کہ پوچھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ سمندر کا پانی متغیر اللون والطعم ہوتا ہے یعنی رنگت بھی بدلی ہوتی ہے اور ذائقہ بھی کڑوا یا نامکین ہوتا ہے۔ اس لیے پوچھا۔ اور ص ۸۲ میں لکھا ہے کہ چونکہ دریا میں مختلف قسم کے حیوان ہیں جو وہیں پیشاب اور پاخانہ کرتے ہیں اور وہیں مرتے ہیں اس لیے سائل کو شبہ ہوا کہ اس سے وضو درست ہے یا نہیں ؟ تحفۃ الاحوذی ص ۴۱ اور

ہدیۃ المجتہدین میں ہے کہ پوچھنے والے کو اس لیے ضرورت پڑی کہ قرآن کریم میں
 وَلَمْ يَكُنْ مِنْ الْخَاصِّ مَّا ظَهَرَ اِیسا ہے اس نے یہ سمجھا کہ ماء البحر
 تو آسمان سے نہیں اترتا شاید پاک نہ ہو؟ اور ہدیۃ المجتہدین میں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ البوداؤد
 میں ابن عمرؓ سے روایت آتی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: لا یرکب البحر الا حایج او معتمر
 او غازی فب سبیل اللہ فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحر۔ (البوداؤد ص ۳۲۱)
 تو سائل کو شبہ ہوا کہ جب اس کے نیچے نار (دوزخ) ہے اور اسی وجہ سے سمندر کا
 پانی گرم رہتا ہے تو اس سے وضو ہو سکتا ہے یا نہیں؟

قوله هو الطهور ماءً والحل میتة سوال: کو سائل نے
 صرف پانی کے متعلق پوچھا

آپؐ نے ضرورت سے زیادہ کیوں جواب دیا؟

جواب امام خطابیؒ معالم السنن ص ۸۲، ۸۳ میں اسکی کئی وجہیں بیان کرتے ہیں ایک
 یہ کہ اس نے عطشنا کے لفظ بھی کہے تھے جو پانی پینے کی ضرورت کا اظہار
 کرتے ہیں تو آپؐ نے اسلوب حکیم کے طور پر الحل میتة کا ذکر بھی فرمایا تاکہ مسئلہ
 خوراک بھی حل ہو جائے۔

جواب کہ پانی کی طہارت تو بڑی واضح چیز تھی جب سائل اتنی واضح چیز کو نہیں جانتا
 تھا اور اس سے جاہل تھا تو دریا کی اشیاہ کی حلت و حرمت کیا جانتا ہوگا؟
 لہذا اس کی رہنمائی فرمائی۔

اب چونکہ دریا میں جانور مرتے بھی ہیں اور اسی واسطے سائل کو شبہ ہوا تھا کہ
 پانی پاک ہے یا نہیں؟ تو آپؐ نے الحل میتة فرما کر دوسری بات
 واضح فرمادی کہ پھلی بجمیع اقسامہ بغیر ذبح کیے حلال ہے۔

ریائی جانوروں کی حلت و حرمت کا مسئلہ سیدنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 کا مسلک یہ ہے کہ پھلی کی سب

م حلال ہیں باقی کوئی جانور حلال نہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک | ان کے اقوال مختلف ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ صحیح قول شوافع کا یہی ہے کہ دریا کی ہر چیز

حلال ہے حتیٰ کہ کتا اور خنزیر بھی۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۸۴ میں لکھتے ہیں کہ دریا میں جو چیزیں رہتی ہیں وہ ساری کی ساری مچھلی کی اقسام ہیں۔ صرف ان کی شکلیں جدا جدا ہیں لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ ان کے نام اور خواص الگ الگ ہیں اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز تناول نہیں فرمائی۔ اگر سب مچھلیاں ہوتیں تو کوئی ثبوت تو ہوتا۔

امام مالکؒ کا مسلک | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں مگر ایک روایت میں تساح یعنی مگر مچھ اور ایک میں کلب و خنزیر مستثنیٰ ہیں۔

امام احمدؒ کا مسلک | ان کے نزدیک بغیر بندک کے تمام دریاں جانور حلال ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل | باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یحرم علیہم الخبائث (پس سورۃ الاعراف) تو مچھلی کے علاوہ سب چیزیں خبائث ہیں۔ اس کی زیادہ تشریح امام ابوبکر جصاص رازمی نے احکام القرآن ص ۴۹ میں اور عینی نے عمدۃ القاری ص ۲۱۱ و اکوسی نے فی الروح ص ۱۱۱ میں کی ہے۔

فائدہ | نسبتہ التحذیر الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجازیۃ فی حجة اللہ البالغة ص ۲۶ و ما نسبتہ التحلیل والتحریم الی النبی علیہ السلام فبمعنی ان قوله امارۃ قطعیۃ لتحلیل اللہ و تحریمہ و ما نسبتہما الی المجتہدین من امتہ فبمعنی روایتہم ذلك عن الشرع من نص الشارع او استنباط معنی من کلامہ انتہی۔

دلیل | اعرف الشذی ص ۱۱ میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے احل لکم المیتات الحوت والجراد۔ الحدیث۔ اگر بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز جائز ہوتی تو

اسکا بھی ذکر ہوتا۔ حدیث اُحِلَّتْ لَنَا الْمَيْهَنُ وَدَمَانٌ فَأَمَّا الْمَيْهَنُ فَالْحَوْتُ وَالْجَرَادُ الْحَدِيثُ - صحیح ہے - (۵-ک۔ حق عن ابن عمر صحیح الجامع الصغیر ص ۱۱۱۔ وفي السورج المنیر ص ۱۱۱ حدیث صحیح -) فی التعلیق المحمود ص ۱۱۱ والحدیث اخرجہ الترمذی ومحمد والنسائی وابن ماجہ ص ۲۳۹۔ آپ کے پاس استثنائی جُزویں کوئی دلیل نہیں یا تو صرف قیاس ہے یا لفظ خبائث سے استدلال ہے۔

امام احمد کا استدلال | ابو داؤد ص ۳۵۸ و نسائی ص ۱۶۴ وغیرہ کی اس روایت سے ہے عن عبد الرحمن بن عثمان ان طیباً

مال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صفدع یحطی فی دواء فنہاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن قتلہا۔ انتہی۔ اور یہ حدیث موارد الفہم ص ۱۱۱ میں بھی ہے۔ امام خطابی (واللفظ) اور علامہ المنذری فرماتے ہیں۔ ان الحیوان اذا نكحی عن قتلہ ولہ یکن ذلک لحرمۃ ولا اضرفیہ کان ذلک لتحریم لحمہ انتہی (مختصر ابی داؤد للمندری مع معالم السنن ص ۱۱۱) امام احمد کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ مینڈک چونکہ قابل احترام تو ہے نہیں ایسے نہی عن قتلہ اسکے لحم کے حرام ہو سکتی وجہ سے ہی ہوگی۔ **الجواب** : مینڈک کی نہی عن قتلہ کی وجہ عدم ضرر بھی تو ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایک غیر ضرر جانور کو محض اپنے مفاد کی خاطر نہ قتل کر وجہ دواء اور شفاء کیلئے اور بھی بے شمار چیزیں موجود ہیں۔

باب التشدید فی البول

قوله مر علی قبرین | حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۱۱ میں اور حافظ ابن قیم کتاب الروح ص ۱۵۱ میں اور شوکانی نیل الاوطار

ص ۱۱۱ میں اس پر فاسی بحث کرتے ہیں کہ یہ قبریں کن لوگوں کی تھیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ حافظ ابوموسیٰ المدینی کہتے ہیں کہ یہ دو قبریں کافروں کی تھیں اور اسکی دو دلیلیں ہیں :

دلیل ۱ | مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ یہ دونوں شخص جاہلیت میں مرے تھے **ہلکاف الجاہلیۃ**۔ لیکن حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اس

کی سند میں عبداللہ بن لیسر واقع ہے جو نہایت کمزور ہے۔ (فتح الباری ص ۲۱۱)

دلیل ۲ | یہ کہ اگر مومن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا، رفع عذاب ہوتا۔ اس کا

جواب یہ ہے کہ اس جگہ تخفیف سے مراد رفع ہی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ان کو کافر بتاتے ہیں ففی حجة الله البالغة ۱۸۲ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اما احدهما فكان لا يستبرئ من البول۔ الحدیث۔ اقول فیہ ان الاستبراء واجب وهو ان یمکث وینثر حتی یظن انه لم یبق فی قصبة الذکر شیء من البول وفيه ان مخالطة النجاسة والعمل الذي يؤدي الى فساد ذات البین یوجب عذاب القبر اما شق الجريدة والغرز فی کل قبر فسرہ الشفاعة المعقودة اذ لم تکن المطلقة لكفرهما۔ انتہی۔ اور محدث ابن القصار شرح العمدة میں (حاشیہ) نسائی ص ۳۷۱ لکھتے ہیں کہ یہ مسلمان تھے اور اس پر کئی قرائن ہیں :

قرینہ اولیٰ | ابن ماجہ ص ۲۹ کی روایت میں ہے۔ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ جَدِيدَيْنِ اس سے پتہ چلا کہ یہ قبریں دو در جاہلیت کی تھیں۔

قرینہ ثانیہ | مسند احمد ص ۲۶۶ میں حضرت ابو امامہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گزرے وہاں دو قبریں تھیں اور جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ جنت البقیع کے الفاظ والی روایت موارد النظم ص ۶۴ اور الترغیب والترہیب ص ۱۱ میں بھی ہے۔

قرینہ ثالثہ | مسند احمد ص ۳۶ اور طبرانی میں حضرت ابو بکرؓ سے باسناد صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : وما یعذبان الآف النمیمۃ والبول۔ یہ صریح بتلاتی ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ کافر کو اصل نماز اس کے کفر و شرک سے ہوتی ہے۔

قرینہ رابعہ | سابقہ تین قرائن حافظ ابن حجرؒ نے پیش کیے۔ چوتھا قرینہ البہام الباری ص ۲۷۱ میں یہ لکھا ہے۔ دفد رواية ابن عباسؓ مرتبة برین من قبور الانصام جدیدین۔ اور ظاہر ہے کہ انصار اہل اسلام ہی ہیں۔

فائدہ

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعد بن معاذ کی تھی۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید کرتے ہیں اور تردید واقعی درست ہے کیونکہ حضرت سعدؓ وہ صحابی ہیں جن کی موت پر عرش الرحمن ہل گیا تھا۔ اھتز لموتہ عرش الرحمن۔ (اھتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ)۔ رواہ البخاری ص ۳۳۵۔ اور نسائی ص ۲۸۹ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ستر ہزار فرشتے ان کے جنازے میں شریک تھے۔ اور بخاری ص ۲۴۱ کی روایت میں ہے خیر کما وسیدکم۔ الحدیث اور مسند احمد ص ۱۴۲ کی روایت میں آتا ہے کہ آپؐ نے ایک موقع پر حضرت سعدؓ کے لیے فرمایا قوموا الی سیدکم اور نبی علیہ السلام نے خود ان کا جنازہ پڑھایا اور دفن کے متصل قبر پر دُعا فرمائی تو بھلا یہ حضرت سعدؓ کی قبر کیسے ہو سکتی ہے؟ قوله وما یعذبان فی کبیر بخاری ص ۲۳۱ میں ہے۔ وما یعذبان فی کبیر اور ص ۱۸۴ اور الادب المفرد ص ۱۵۸ طبع التازیہ میں ہے وما یعذبان فی کبیر یہ قول بلیٰ وفی ص ۵۹ وما یعذبان فی کبیر۔ وانه لکبیر ... الخ۔ اور یہ روایت دیگر کتب حدیث میں بھی ہے۔ تو حدیث کا آخری حصہ بلیٰ و انسہ لکبیر پہلے حصہ ما یعذبان فی کبیر سے متعارض ہے اس کی تطبیق کی کئی صورتیں پیش کی گئی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۳۳ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۵۵ میں کئی قول نقل کرتے ہیں:

الاول: علامہ ابو عبد اللہ البیہقیؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے پہلے فرمایا وما یعذبان فی کبیر فوراً وحی اتری نہیں بلکہ وانه لکبیر۔

الثانی: ف کبیر سے مراد یہ ہے کہ کفر و شرک اور قتل نفس کی طرح اکبر الکبائر میں سے نہیں۔ ہاں اپنے مقام پر کبیر ہیں۔

الثالث: وہ گناہ ان اشخاص کے زعم میں بڑے نہ تھے نفس الامر میں بڑے تھے۔

الرابع: گناہ اگرچہ بڑے تھے لیکن ان سے احتراز اور بچنا بڑا نہ تھا۔

الخامس: مخاطبین کے نزدیک بڑے نہ تھے عند اللہ بڑے تھے جیسے

وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ۝

السادس : فی نفسہ گناہ بڑے نہ تھے لیکن ان پر مواظبت بڑی تھی اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ ان کا لا یتتر اور کان یمشی کیونکہ کان استمرار کے لیے ہوتا ہے عموماً۔

السابع : اندہ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے جیسا کہ موارد الظمان میں لاکھ روایت میں ہے۔ انہما لیعد بان عذابا شدیداً ف ذنب ھین۔ یعنی گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا تو تعارض نہ رہا۔ دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ قطرات پیشاب سے نہ بچنے پر سزا اس لیے ہوئی کہ وہ قطرات جب جسد و ثوب پر پڑے اور اسی سے نماز پڑھی تو وہ کالعدم ہوئی تو اصل سزا ترک الصلوٰۃ پر ہوئی اور جہنمی چونکہ انسا د عالم کی جڑ ہے اس لیے سزا ہوئی اور ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ عدم استتار من البول سے سزا کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ پیشاب کرتے ہوئے لوگوں کے سامنے کشف عورت کرتا تھا۔ اس فریضہ کے ترک پر سزا ہوئی۔

بخاری ص ۳۱۱ و مسلم ص ۱۴۱ کی روایات میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کھجور کی ٹہنی طلب کی اس کے دو حصے کر کے ایک حصہ ایک قبر

تمتہ

پر اور دوسرا دوسری پر گاڑ دیا اور فرمایا لعنہ ان یخفف عنہما مالہو ییبسا او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام اور مسلم ص ۴۱۸ میں یہ لفظ بھی ہیں : فَأَجَبْتُ بِشَفَاعَتِي ان یرفع ذلک عنہما ما دام العُضَان رطبتین۔ یرفع ای یخفف نووی ص ۴۱۸ کہ میری شفاعت کے سبب سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ جریدہ ظاہری علت ہے۔ عام محدثین کو ائم مالہو ییبسا کا معنی یہی کرتے ہیں کہ تخفیف اس وقت تک ہوگی جب تک یہ خشک نہ ہوں گی اور یہ محض علامت تھی اصل سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تھی اور مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ٹہنیاں خشک بھی نہ ہونے پائیں گی کہ عذاب رفع ہو جائے گا۔ کیونکہ صاحب قبر

مسلمان ہو پھر حجابی ہو اور آپ علیہ السلوٰۃ والسلام شفاعت کریں پھر بھی محض تخفیف ہو رفع نہ ہو، یہ بات سجدہ سے بالاس ہے۔ الہام الباری ص ۱۸ میں ہے۔ بل معناه لعلہ ینخفف عنہما العذاب قبل ان یجئ فی نوبۃ یتبہما ثم لا یعود ابداً۔ فتح الباری ص ۱۲۱ اور فتح الملہم ص ۲۵۱ میں ہے کہ امام قرطبی (م ۱۱۷۱ھ) قاضی عیاض (م ۵۵۲ھ) اور خطابی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضع جریدتین آپ کی خصوصیت تھی لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری ص ۱۸۱ میں آتا ہے کہ حضرت بریدہ اسلمی نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض صحابہؓ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی۔

فائدہ ۱ | امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۱ میں علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۱۶ اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ روایت جریدتین سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عند القبر قراۃ قرآن و تسبیح وغیرہ سبب تخفیف عذاب ہے۔ ہمارے فقہار احناف کا اس میں اختلاف ہے۔ عالمگیری ص ۱۱۶ میں ہے کہ ہمارے فقہار احناف امام محمدؒ کے قول پر ہیں کہ عند القبر قرآن پڑھنا درست ہے۔ اور البحر الرائق ص ۲۸۴ میں ہے والفتاویٰ علی قول محمد۔ اور علامہ سید احمد طحاوی ص ۱۲۱ میں اس مسئلہ میں حضرات فقہار احناف کا آپس میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عند القبر قراۃ القرآن مکروہ ہے اور ان کے نزدیک حدیث سے اس بارے کچھ ثابت نہیں ہے۔ آگے فرماتے ہیں: وقال محمد تستحب لورود الآثار وهو المذهب المختار كما صرحوا به فی کتاب الاستحسان انتہی۔ (تکلموا فی قراۃ القرآن عند القبور قال ابو حنیفہ یکرہ وقال محمد لا یکرہ ومشائخنا اخذوا بقول محمد واعتادوا اجلاس القارئ فی العتابر وقراۃ ایتۃ الكرسی وسورة الاخلاص والفا تحۃ وغیر ذلک رجاء ان یونس الموقیٰ قاضی خان ص ۱۱۶)

فائدہ ۲ | علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۱۶ میں لکھتے ہیں کہ بعض جہلاً

نے جریدتین کی روایت سے قبور اولیاء پر پھول وغیرہ ڈالنے پر بھی استدلال کیا ہے ان سے کہو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گنہگاروں کی قبروں پر ٹہنیاں گاڑی تھیں تم ویوں کی قبریں کیوں تلاش کرتے ہو؟

باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم^{صلا}

امام نووی شرح مسلم ص ۱۳۹ میں حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۶۱ میں اور علامہ عینی عمدة القاری ص ۸۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیشاب پر جب تک اس نے طعام کھانا شروع نہ کیا ہو، غسل خفیف ہوگا۔ لڑکی کا پیشاب پورے مبالغے کے ساتھ دھویا جائے گا۔ اور یہی مسک علامہ عینی نے امام سفیان ثوری کا نقل کیا ہے۔ امام احمد، امام شافعی اور امام اسحق فرماتے ہیں کہ لڑکے کا پیشاب دھویا نہ جائے گا بلکہ نضح اور رش کافی ہے یعنی پانی چھڑکنا اور امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ دونوں پر نضح کافی ہے۔ (بذل الادطار ص ۵۹)

امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ۱۔ بخاری ص ۳۱۱ میں روایت ہے

کہ آپ علیہ السلوۃ والسلام پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا جس نے کھانا شروع نہیں کیا تھا۔ فد عابمآء فاتبعہ ایہ آپ نے پانی منگو کر اس پر خوب بہایا۔
دلیل ۲: مسلم ص ۱۳۹ میں روایت ہے۔ فد عابمآء فصبتہ علیہ۔

دلیل ۳: صحیح ابوعوانہ ص ۲۲ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا۔ فد عابمآء فصبتہ علی البول یتبعہ ایہ۔

دلیل ۴: طحاوی ص ۲۴ میں روایت ہے کہ آپ پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا تو فرمایا پانی لاؤ فصبوا علیہ الماء صبتا اور اسی صفحے میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگوایا فصبتہ علیہ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ صرف نضح اور رش پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب پانی ڈالا گیا اور بہایا گیا اور یہی غسل خفیف ہے۔

امام شافعیؒ کی پہلی دلیل | بخاری ص ۳۵ وغیرہ کی روایت ہے جس میں آتا ہے۔ نضح علیہ۔

جواب | نضح بمعنی غسل ہے چنانچہ بخاری ص ۳۳ میں روایت ہے کہ حیض کے کپڑے کے بارے میں آپ سے سوال ہوا قال تحتہ ثم تقصرہ بالماء وتنضحہ بالماء اس مقام پر تنضح کے معنی شراخ نے غسل ہی کے کیے ہیں اور مسلم ص ۱۲۳ اور ابوداؤد ص ۲۱۱ میں روایت ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا انتضح فرجک۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۳ میں اور ابن دقیق العیدؒ الاحکام الاحکام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ نضح سے مراد غسل ہے کیونکہ بالاتفاق مذی نجس ہے اور امام خطابیؒ معالم السنن ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ نضح بول غلام میں نضح سے مراد غسل ہے۔ لکن بغیر مرس ولا دلت۔ یعنی ملنے اور رگڑنے کے بغیر۔

دلیل ۲: ترمذی ص ۱۱۱ کی یہی روایت ہے فدعا بماء فرشه علیہ۔

جواب | ترمذی ص ۲۱ طبع مجتہائی میں باب ماجاء فی غسل دم الحيض من الثوب میں ایک حدیث کے یہ الفاظ ہیں ثم رشیه وصلی فیہ قال الترمذی حسن صحیح۔ اس رش کا معنی بالاتفاق غسل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ رش بمعنی غسل آتا ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں ہے کہ کوئی شک نہیں کہ نضح اور رش بمعنی غسل آتے ہیں لیکن یہاں نہیں۔ (یہ مبارک پوری صاحب تحفہ کا مسلک ہے کیونکہ وہ غیر مقلد ہیں۔)

دلیل ۳: بخاری ص ۳۵ میں روایت ہے: لم یغسلہ۔

جواب | مسلم ص ۱۳۹ میں اس روایت کے لفظ یوں ہیں ولم یغسلہ غسلاً تولفی تاکید کی ہے۔ نفس غسل کی نہیں۔

اس فرق کی کئی وجوہ ہیں :
لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فرق | اول : ہدیۃ المجتہدی ص ۳۸ میں ہے کہ

لڑکے کا مبال تگ ہوتا ہے، لڑکی کا کشادہ۔ اس سے جلدی میں پیشاب زیادہ آسکتا ہے لہذا اس کے دھونے میں شدت ہے۔

ثانیؒ: عورت کی طبیعت میں رطوبت زیادہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے پیشاب زیادہ بدبودار ہوتا ہے بخلاف لڑکے کے۔

ثالثؒ: عورت کا مثانہ معدہ کے قریب ہوتا ہے قرب کی وجہ سے پیشاب میں بدبو زیادہ ہوتی ہے۔

رابعؒ: عورتیں حضرت حوا علیہا السلام کے مشابہ ہیں اور مرد حضرت آدم علیہ السلام کے جو کہ نبی ہیں۔ صحیح مسلک کی بنا پر فضلات انبیاء کا طہا ہر ہوتے ہیں۔ (جیسا کہ فتح الباری ص ۲۱۸، عمدۃ القاری ص ۲۵۵ و طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۱۸۶ میں ہے۔ واللفظ لہ وان فضلات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طاهرة... الخ۔ اس لیے جو ان سے مشابہ ہیں ان میں تخفیف کی ہے۔ فضلات کے طہا ہر ہونے کے باوجود وضو کرنا امر تعبیدی ہے۔)

باب ماجاء فی بول ما یؤکل لحمہ ۱۲

قوله ان ناساً من عربیۃ | حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۶۸ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں من عربیۃ

او عکل ایک میں من عربیۃ وعکل۔ ایک میں صرف عربیۃ اور ایک میں صرف عکل آتا ہے۔ روایات کی تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربیۃ اور عکل دونوں قبیلوں کے لوگ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ ابو عوانہ م اور طبرانی م کی روایت میں ہے کہ چار عربیۃ کے اوتین عکل کے کل سات آدمی تھے اور بخاری ص ۲۳۳ کی روایت میں ہے ان رھطاً من عکل ثمانیۃ۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آٹھ آدمی تھے۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ چار عربیۃ کے تین عکل کے اور ایک کسی دوسرے قبیلہ کا تھا۔ ثمانیۃ تغلیباً کہا گیا۔

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری

ص ۹۲۰ میں حافظ ابن حجرؒ

قوله اشربوا من البانها وابوالها

فتح الباری ص ۲۶۹ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور سفیان ثوریؒ رحمہم اللہ عز وجل فرماتے ہیں کہ مایوکل لحمہ کا پینا ناجس ہے۔ العرف الشذی ص ۱۱ میں ہے کہ ازبال کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی گوبر وغیرہ۔ اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے (حافظ ابن حجرؒ نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۹) امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مأکول اللحم کا بول پاک ہے۔ فیض الباری ص ۲۲۱ میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیل الاوطار ص ۱۱ میں ہے کہ شوافع میں سے ابن المنذرؒ، ابن خزمیہؒ، ابن حبانؒ اصطوریؒ اور رویانیؒ کا یہی مسلک ہے۔

الدارقطنی ص ۱۱۴ میں حضرت ابو ہریرہؓ

سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ

امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ۱۔

والسلام نے فرمایا استنہوا من البول فان عامة عذاب القبر منہ۔ اور اختصا کے ساتھ یہ روایت مستدرک ص ۱۸۱ میں بھی ہے۔ حاکمؒ اور ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح علی شرط الشیخین۔ سبل السلام ص ۱۲۳ میں ہے کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۶۸ میں لکھتے ہیں صحیح ابن خزمیہ۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے کیونکہ الفاظ عام ہیں۔

الدارقطنی ص ۱۱۴ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ

الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا فتننہوا من البول فان عامة عذاب

دلیل ۲۔

القبر منہ۔ امام دارقطنیؒ کہتے ہیں اسنادہ لا یأس بہ۔ امام سیوطیؒ الجامع الصغیر ص ۱۱ لہ وقال الشوکانیؒ فی شرح حدیث تننہوا من البول۔ والحديث يدل على وجوب الاستنزه من البول مطلقاً من غير تقييد بحال الصلوة واليه ذهب ابو حنيفة وهو الحق۔ ۱۔ نیل الاوطار ص ۱۱۔

میں لکھتے ہیں صحیح۔ وقال الشوكاني في النيل موطأ اسنادہ حسن۔

تیسری دلیل

الترغيب والترهيب لمذري موطأ میں حضرت ابوامامہ الباہلیؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص باسناد لا بأس بہ اور مجمع الزوائد ۲۰۹/۱ میں ہے۔ رجال موثقون ولفظة اتقوا البول فانه اذن ما يحاسب العبد في القبر۔

چوتھی دلیل

الدارقطنی موطأ اور الترغيب والترهيب موطأ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے اس کے الفاظ بھی یہ ہیں: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه۔ امام دارقطنی فرماتے ہیں، المحفوظ المرسل۔

پانچویں دلیل

وفي مسند البزار عن عبادة بن الصامت سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البول فقال اذا مَسَّكَ شَيْءٌ عَافَا غَسَلُوهُ فَإِنْ أَظَنَ أَنْ مِنْهُ عَذَابُ الْقَبْرِ وَاسْنَادُهُ حَسَنٌ۔ نِيل لَاطَرٌ۔ البحر الرائق موطأ میں لکھا ہے کہ پیشاب سے بچنے کا تعلق قبر سے یوں ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے اور پیشاب طہارت کی منازل میں سے پہلی منزل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ومن وافقہ کی پہلی دلیل

یہی حدیث مزینہ ہے ترمذی موطأ

جواب ۱

علامہ عینیؒ موطأ ۹۲ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر شرب بول کا حکم ضرورتِ تدوی کی بنا پر تھا اور وحی کے ذریعے اس کے ساتھ شفا ہونے کا علم آپؐ کو ہو گیا تھا۔ ضرورت اور غیر ضرورت کی حالت جدا ہوتی ہے جیسے اکل میتہ وغیرہا بحالتِ اضطرار درست ہے ویسے نہیں۔

جواب ۲

دوسرا جواب علامہ عینیؒ ہی نے یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور بعد میں آپؐ نے مثلہ سے منع فرمایا تھا چنانچہ ابوداؤد موطأ میں روایت ہے۔ حضرت مکرۃ بن جندب اور عمران بن الحصینؓ فرماتے

ہیں۔ صکان علیہ السلام یحسنا (برائیگتھ کرتے تھے) علی الصدقة وینہانا عن المثلة۔ وفي موارد الضمان ۳۲۰ وعن عمران بن الحصین فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقوم فینا فیأمرنا بالصدقة وینہانا عن المثلة۔ انتہی۔

جواب ۳ | بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں شرب بول کا حکم نہیں دیا تھا اور اس کے لیے بخاری ص ۳۲۳ اور ص ۳۰۵ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں۔ فقالوا یا رسول اللہ ابغنا رسلاً (ہمارے لیے دودھ والا جانور تلاش کریں) فقال ما اجد لكم الا ان تلحقوا بالزود فانطلقوا فشرבו من ابوالہا والبانہا۔ الحدیث۔ تو اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے صرف دودھ مانگا تھا۔ اگلی کا روائی شرب بول والی انھوں نے اپنی مرضی سے خود کی تھی۔ باقی اشربوا من ابوالہا والبانہا بعض رواۃ کی اپنی تعبیر ہے۔

جواب ۴ | ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۱ میں ہے کہ یہ عبارت سقیہا تبناً وماءً بارداً کے قبیل سے ہے اس کا مطلب جیسا کہ امام ابن ہشامؒ نے مغنی اللیب ص ۱۹۳ میں لکھا ہے کہ دو جمہلوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو۔ ایک کا عامل ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے۔ جیسے سقیہا تبناً وماءً بارداً میں سقیۃ، ماءً بارداً سے متعلق ہے اور تبناً کا عامل علفۃ ہے اسے علفۃا تبناً۔ دوسری مثال انھوں نے یہ دی۔

س قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً مطلب یہ ہے اطبخوا لي طعاماً وخیطوا لي جبة وقميصاً ایک کا ممول اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اشربوا من البانہا واطلوا من ابوالہا۔ یعنی پیشاب کو پیٹ پر لپ کر دو۔

امام مالکؒ کی دوسری دلیل | نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں روایت ہے۔ حضرت بابڑ نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم لا بأس ببول مایو کل لحمہ -

جواب اسکی سند میں عمرو بن حصین عقیلی ہے۔ ائمہ جرح کی اس پرکڑی تنقید ہے تہذیب
التہذیب ص ۱۱۸ میں اسکا طویل ترجمہ موجود ہے۔ اور تہذیب ص ۹۹ میں ہے کان کذابا۔

نیز اسکی سند میں یحییٰ بن العلاء ابو عمر البعلی الرازی ہے۔ قال احمد کذاب (نیل الاوطار ص ۴۱)
وقال احمد بن حنبل کذاب یضع الحدیث وقال ابن عدی احادیثہ موعار تہذیب ص ۱۱۸ (مصلیٰ محصلہ)

تیسری دلیل نصب الرکبہ ص ۱۲۵ میں ہے کہ حضرت برلم بن عازب رضی نے فرمایا۔ قال النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا بأس ببول مایو کل لحمہ -

جواب اسکی سند میں سوار بن مصعب راوی ہے۔ زلیعی نقل کرتے ہیں :
قال احمد والنسائی وابن معین متروک الحدیث اور بھی اس پر
جرح ہے۔ (دیکھئے لسان المیزان ص ۱۲۸)

فائدة التداوی بالحرام اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے -
امام طحاوی (درایع ص ۳۵۹) فرماتے ہیں کہ
شراب کے بغیر باقی چیزوں سے اشد مجبوری میں بشرطیکہ نعم البدل نہ ہو تداوی بالحرام
درست ہے۔ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۸۹ اور البحر الرائق ص ۲۲۳ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ
ہے کہ تداوی بالحرام درست نہیں لیکن مولانا سید نور شاہ صاحب العرف الشذی ملت میں
لکھتے ہیں کہ شامی ص ۲۹۸ میں ہے کہ عند الضرورة تداوی بالحرام درست ہے اور مصنف ص ۲۶۱ میں ہے

لہ و عبارتہ - باب جواز معالجات لمرض بالدواء - مترجم گوید برہمیں است
اتفاق مسلمانان کہ هیچ باک نیست بمعالجات امراض بدواء ومختلف اند در تداوی
بچیزے کہ نجس باشد واكثرے جائز داشته دواء کردن بآن مگر خمر کہ آنحضرت
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در باب خمر فرمود انها لیست بدواء واکتھا داء و در
داد در شرب بول شران چنانچہ جہانۃ عربین را تجویز فرمود و نزدیک بعضے جائز نیست
تداوی بچیز نجس مطلقا از جہت نہی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از دواء نجس
ومراد باک نجس است وبعضے دیگر مراد داشتند نجس از جہت طعم و سورا - (مصلیٰ محصلہ ص ۲۶۱)
مفتی محمد

واکثرے جائز داشتہ دوا کردن بآن مگر غمر... الخ۔

باب ماجاء فی الوضوء من الريح

تمام علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ خروج ریح سے وضو ٹوٹ جاتا ہے امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں باجماع المسلمین لیکن اس حدیث کے بظاہر الفاظ (لا وضوء الا من صوت اور ریح) اس کو چاہتے ہیں کہ اگر صوت اور ریح نہ ہو تو پھر وضو نہ کرنا پڑے گا۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ صوت اور ریح کے لفظ سے تیقن مراد ہے کیونکہ آدمی جب خروشش بہرہ ہو تو آواز نہیں سنے گا اور اگر اختشام بیماری سے جس کی قوت شامہ ختم ہو چکی ہو تو ریح بھی نہیں پائے گا حالانکہ دوسرے لوگ صوت نہیں گئے اور ریح بھی پائیں گے۔ ترمذی میں ہے۔ حتی یستیعن استیقنا فیقدر ان یحلف علیہ وهذا قول ابن المبارک (الترمذی ص ۱۳۰)۔

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ امام محی السنۃ شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً سے تیقن مراد ہے۔ اس معنی کے لیے حدیث میں کئی قرائن ہیں۔ البوداؤد ص ۱۶۶ میں حدیث کی تفسیر میں روایت ہے: فقیل ما یحدث؟ فقال ینفسو أو یضرط۔ فسا یفسو کے معنی خروج الریح من غیر صوت۔ اور ضرط کے معنی ہیں خروج الریح مع الصوت۔ اور نیل الاوطار ص ۲۰۵ میں ہے حضرت ابو ہریرۃؓ سے پوچھا گیا: ما الحدث؟ فقال فناء او ضراط۔ اور البوداؤد ص ۱۶۶ میں طلق بن علیؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا فسا احدکم فی الصلوۃ فلیتوضأ ولید الصلوۃ۔

اور موارد الغمان ص ۳۶ میں حضرت طلق بن علیؓ ہی کی روایت ہے ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا: الرجل یکون منه الریح ویمتہ؟ تو وضو کرے یا نہ کرے تو فرمایا: اذا فسا احدکم فلیتوضأ او كما قال۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگر بغیر صوت کے بھی ریح نکلے تب بھی وضو ٹوٹا ہے۔

اور نصب الرأیۃ ص ۲۳ میں روایت ہے ما یرج من السبیلین ففیہ الوضوء
اوکما قال تو بغیر صوت کے جو ریح نکلتی ہے وہ بھی ما یرج من السبیلین
کا مصداق ہے۔ ان احادیث کے پیش نظر محدثین نے لا وضوء الا من صوت
اور ریح سے یقین مراد لی ہے۔

فائدہ اول | سبل السلام ص ۹۸ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: یأتی احدکم الشیطان
فینفخ فی الیتیۃ ینخل الیہ انہ خرج منه ریح فلا یرج و فی
روایتہ فلا ینصرف حتی یجد ریحا او یسمع صوتا اوکما قال۔
امیر یمنیؓ میں لکھتے ہیں اخرجہ البزار۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۳۱ میں
لکھتے ہیں کہ مجمع الزوائد ص ۲۴۲ میں ہے رجالہ رجال الصحیح اور تحفہ کے اسی
صفحہ میں ہے کہ ابن ماجہ ص ۳۹ میں اختصار کے ساتھ اور مسند ابی یعلیٰ میں تفصیل کے
ساتھ روایت ہے (وعن ابی سعید بن الخدریؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم قال ان الشیطن یأتی احدکم وهو فی صلوٰتہ فیمد شعرة
من دبرہ فیری انہ قد احدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد
ریحاً۔ رواہ ابو یعلیٰ ورواہ ابن ماجہ (ولفظ ابن ماجہ عن ابی سعید
بن الخدریؓ قال سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن التشبہ فی
الصلوٰۃ فقال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً) باختصار و فیہ
علی بن زید اختلاف فی الاحتجاج بہ مجمع الزوائد ص ۲۴۲ کہ شیطان
آکر نمازی کی دُبر سے بال کھینچتا ہے۔ فیمد شعرة من دبرہ۔ وہ یہ سمجھتا ہے
کہ ہوا نکلی۔ فرمایا اس قسم کے شک میں نہ پڑنا۔

فائدہ ثانی | قولہ وقال اذا خرج من قبل المرأة الريح
ص ۲۸۲ میں

ہے کہ احافؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔ عورت منفضا ہو یعنی جسا اگلا اور پچھلا

مقام پھٹ کر ایک ہو چکا ہو تو اس پر وضو واجب ہے اور غیر مفضاۃ ہو تو چونکہ جو ہوا قبل سے نکلتی ہے وہ محل نجس سے نہیں آتی اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ وضو کر لینا چاہیے۔ ولفظہ واختلف فیہ اقوال الحنفیۃ ففی تناول یجب فی القیل دون الذکر وفی قول لا یجب فیہما لانہ اختلاف لاریح واختارہ ابن الہمام وفی قول یجب فی ریح القیل اذا كانت المرأة مفضاۃ راجع السعایۃ وشرح الہدایۃ۔

باب الوضوء من النوم ۱۳

بحالت نوم وضو کے ٹوٹنے کے سلسلہ میں امام نوویؒ شرح مسلم ۱۶۳ میں امیر میانیؒ سبل السلام ۹۳ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطاس ۳۱۱ میں آٹھ مذہب نقل کرتے ہیں۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۸۶۵ میں مولانا نور محمدؒ معارف السنن ۲۸۳ میں نو مذہب نقل کرتے ہیں۔ لیکن ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اصولی طور پر تین مذہب ہیں۔

۱۔ نیند کسی حال میں بھی ناقص وضو نہیں قیاماً وقعوداً واضطحاباً
اول حالت صلوٰۃ ہو یا نہ ہو۔ ابن رشدؒ نے ان بزرگوں کے نام نہیں بتائے لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ۲۵۱ میں نقل کرتے ہیں کہ یہ مذہب حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؒ اور ابن السیبؓ کا ہے۔

۲۔ نیند ہر حال میں ناقص ہے۔ ابن رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے لیکن
ثانی امام نوویؒ نے شرح مسلم ۱۶۳ میں اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ۸۶۳ میں ان کے نام بتائے ہیں۔ السخنیؒ بن راہویہؒ، حسن بصریؒ، امام ابوبکر بن المنذرؒ، امام المزنیؒ اور ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ وغیرہ۔

۳۔ نوم کثیر جس میں مقعد زمین پر نہ رہ سکے ناقص ہے اور قلیل جس میں مقعد
ثالث زمین پر ٹہکی رہے ناقص نہیں۔ ابن رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے

لیکن معارف السنن میں لکھا ہے کہ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور حماد بن ابی سلیمان کا ہے۔ علامہ عینیؒ نے امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب بتایا ہے۔
وقال الترمذی فی ص ۱۱ وبہ یقول الثوری وابن المبارک واحمد۔ اھ۔

بخاری ص ۹۳۴ اور مسند احمد ص ۳۱۱ میں روایت ہے کہ
گروہ اول کی دلیل۔

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نام شہ قام فصلی ولم
یتوضأ اور ترمذی ص ۱۱۲ میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت کہ انہ رأی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم نام وهو ساجد حتی غطّ او نفع شہ قام یصلی ولم
یتوضأ بھی ان کی دلیل ہے۔

الحجۃ

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس نیند پر عام لوگوں کی نیند کو قیاس کرنا
قیاس مع الفارق ہے کیونکہ آپ کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔ چنانچہ امام
نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۸ میں امام خطابؒ معالم السنن ص ۲۵۱ میں، امیر میانیؒ فی مقلد سبل السلام
ص ۹۳ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں، مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشہ
ص ۶۱ میں مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۴۱ میں اور مولانا محمد زکریا اللامع الداری ص ۸۲ میں صحت
سے لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔

اعتراض

اس مسلک پر اعتراض ہوگا کہ اگر آپ کی نیند ناقض نہ تھی تو لیلۃ التعلّیس
وغیرہ اور متعدد مقامات میں وقت نکل گیا۔ آپ کو پتہ نہ چلا اور کبھی
آپ سواری سے نیچے گرنے کو ہوتے تھے۔ بعض صحابہؓ (حضرت ابو قتادہؓ) نے آپ کو
تھما۔ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بھی ناقض تھی اور دل سو جاتا تھا۔

جواب

اس کا جواب جس پر محدثینؒ نے اعتماد کیا ہے۔ نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۸ میں،
معالم السنن ص ۲۵۱، ۲۵۲ میں اور فتح الباری ص ۲۵۳ میں یہ ہے: واللفظ
للمنوی: فان قيل كيف نام النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الصبح
حتى طلعت الشمس مع قوله عليه السلام ان عيني تنامان ولا ينام قلبي.
وفى مسند احمد ص ۲۲۵ مرفوعاً نام عيناى ولا ينام قلبي اور بخاری ص ۲۵

میں ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تمام عینہ ولاینام قلبہ (فجوابہ من وجہین اصحہما واشہرہما انتہ لامنافۃ بینہما لان القلب انما یدرک الحسیات المعلقۃ بہ کالحدث والالہم ونحوہما ولا یدرک طلوع الفجر وغیرہ مما یتعلق بالعین وانما ذلک یدرک بالعین والعین نائئۃ وان کان القلب یقظان - والثانی انتہ کان لہ حالان احدہما ینام فیہ القلب وصادف ہذا الموضع والثانی لاینام وھذا ہوالغالب من احوالہ وھذا التویل ضعیف والصحیح المعتمد ہوالاول انتہا۔

اعتراض فتح الباری ص ۲۵۳ اور فتح الملہم ص ۲۴۱ میں یہ اعتراض لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ سے بالا ہے کہ آپ نے سحری کے وقت سے سونا شروع

کیا ہو اور سورج بھی چڑھ آیا ہو اتنے طویل وقت میں دل بھی بیدار ہو اور پتہ بھی نہ چلے۔
جواب انہی دو کتابوں میں ساتھ ہی یہ جواب لکھا ہے کہ بعض اوقات جیسے بجا بیداری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قلب مبارک وحی میں مستغرق رہتا تھا بعض دفعہ بحالت نوم بھی کافی کافی وقت ممکن ہے کہ مستغرق رہے۔ اس لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کو نہ جگاتے تھے تاکہ وحی میں خلل نہ ہو۔ علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۸۶۴ میں یہ جواب نقل کر کے آگے لکھتے ہیں کہ آپ کی نیند غیر ناقض تھی۔ سواء کان مضطجعا او غیر مضطجع۔

دلیل ۲ بخاری ص ۳۴۴ میں روایت ہے۔ آپ نے فرمایا اذا نمت احکم وهو یصلی فلیرقہ حتی یذهب عنہ النوم فان احکم اذا صلی وهو ناعس لا یدری لعلہ یستغفر فیسب نفسه۔

جواب اس روایت سے عدم وضو پر استدلال درست نہیں کیونکہ اس میں عدم وضو کی تصریح نہیں صرف اس قدر ثابت ہے کہ نیند کا غلبہ ہو جو عموماً رات کو تہجد کے وقت ہوتا ہے تو سو جائے اور پھر قاعدہ کے مطابق اٹھ کر

نماز پڑھے اور اگر اس مقام پر نیند کو ناقض نہ بھی مانا جائے تو وہ ایسی نیند ہے جو ناقض نہیں۔ کما سیاتی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دلیل ۳ | ترمذی ص ۱۱۱ کی روایت ہے کہ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤون اور یہ روایت مسلم شریف ص ۱۶۳ میں بھی ہے۔

جواب | زلیعی نصب الرأیہ ص ۶۳ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ نیند حالت تربیع کی تھی۔ بقول علامہ زلیعیؒ اس کی دلیل ابو داؤد ص ۳۱۲ کی روایت حثیٰ تخفق رؤوسہم ہے اور یہ روایت دال علی التربع ہے۔

دوسرے گروہ کی دلیل ۱ | اذا اتمتم الی الصلوۃ کی تفسیر میں زبید بن اسلم تابعیؒ فرماتے ہیں کہ اذا اتمتم من النوم ہے۔

دلیل ۲ | ترمذی ص ۱۱۱ میں صفوان بن عسال کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین دن تین رات موزے مت نکالو الا من جنابة ولکن من غائط و بول و نوم اس میں بھی لفظ نوم ہے جس سے معلوم ہوا کہ نوم مطلقاً ناقض وضو ہے۔

جواب | دوسرے صحیح دلائل سے ثابت ہے کہ اس سے وہ نیند مراد ہے جو کہ ناقض ہے نہ کہ ہر نیند۔ مثلاً تربیع کی حالت کی۔

امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل | ترمذی ص ۱۱۱ کی روایت ہے جس میں ہے اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، علت استرخاء مفاصل ہے۔ فتح الملہم ص ۱۱۵ میں ہے کہ یہ روایت مسند احمد ص ۱۲۱ اور البیہی ص ۱۱۵ مع فتح الملہم ص ۱۱۵۔

لہ ولفظہ و بحديث ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ۔ رواہ احمد (۱۱ سندہ صحیح) ابویعلیٰ (فی سندہ صحیح) وابن ابی شیبہ (فی سندہ صحیح) و رجالہ موثقون کما فی مجمع الزوائد انتہی۔ فتح الملہم ص ۱۱۵۔

میں بھی ہے اور علامہ ہاشمیؒ فرماتے ہیں: رجالہ موثقون۔

ضروری نوٹ | حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؓ کی نیند بھی ناقض تھی۔ الفاظ یہ ہیں فقلت یا رسول

اللہ انک قد نمت۔ آپؓ نے فرمایا: ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا۔ ترمذی ۱۲۱۰۔ چونکہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد سوال کے بعد ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی علیہ السلام کی نوم بھی ناقض ہے یہاں اسلئے ناقض نہیں تھی کیونکہ حالت اضطجاع نہ تھی۔

جواب | مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ۶ میں فرماتے ہیں کہ آپؓ اگر اس مقام پر یہ فرماتے کہ میری نیند ناقض نہیں تو اس میں عوام کا کچھ فائدہ نہ ہوتا۔ آپؓ کی نیند کے ناقض نہ ہونے کی بات اپنی جگہ ثابت ہے۔ آپؓ نے اسلوب حکیم کے طور پر عوام کے لیے ضابطہ اور قاعدہ بیان فرمایا: ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا۔ اسلوب حکیم یہ ہے کہ سوال و جواب میں مطابقت نہ ہو عمومی فائدہ ملحوظ ہو۔

بابُ الوضوء ممّا غیرت النارؑ

علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ۴ میں امام نوویؒ شرح مسلم ۱۵۶ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی دور میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں ممّا مست النار کی وجہ سے وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا۔ لیکن اس کے بعد تقریباً سب ہی کا اتفاق ہو گیا کہ ممّا مست النار سے وضو نہیں اور لکھتے ہیں کہ حضرات خلفاء راشدینؓ کا بھی اس پر عمل تھا اور ائمہ اربعہؓ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۹ میں لکھتے ہیں وعلیہ فقہاء الامصارؒ۔ خلفاء راشدینؓ میں سے تین کا عمل مؤطا امام مالکؒ میں اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کا عمل موارد النماں ۴ میں ہے۔ جن حضرات نے

اختلاف کیا تھا۔ الحارثی کتاب الاعتبار ص ۴۸ میں لکھتے ہیں کہ ان میں حضرت ابن عمر، حضرت ابو طلحہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔

ترک وضو والے حضرات کی دلیل | ترک وضو والے اپنی دلیل میں حضرت جابر کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جو ابو داؤد ص ۲۱۱، نسائی ص ۲۲، طحاوی ص ۴، دو فی نسخۃ اخری ص ۳۱ سنن الکبریٰ ص ۱۵۱ اور منتقی ابن جبار ص ۲۱ میں یوں آتی ہے۔ کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں وہو حدیث صحیح اخرجہ ابو داؤد والنسائی وغیرہما من اصحاب السنن باسنادہم الصحیحۃ۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان وغیرہما اور اسی صفحہ میں حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ اس روایت میں جو امرین کا لفظ ہے اس کے مقابل نہی امر مراد نہیں۔ بلکہ شان، حال اور فعل مراد ہے۔

دوسرے حضرات کا استدلال | اس روایت سے استدلال ہے :
الوضوء مما مست النار۔ ترمذی ص ۱۱۰۔

جواب ۱۔ | یہ منسوخ ہے۔ کما مر آنفاً۔

جواب ۲۔ | خطابی معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ وضو مما مست النار سے وجوب مراد نہیں۔ استحباب مراد ہے۔ انتہی۔ پہلے گزرا ہے کہ وضو علی الوضوء مستحب ہے جب کہ درمیان میں عبادت ادا کی ہو یا مجلس بدلی ہو۔

جواب ۳۔ | اس مقام پر وضو لغوی مراد ہے۔ اے غسل الیدین والغسل۔ اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ وضو سے لغوی نہیں بلکہ شرعی وضو ہی مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ وضو کا اطلاق لغوی وضو پر بھی ہوا ہے اس کی پہلی دلیل ابو داؤد ص ۱۶۲، مسند طحاوی ص ۹، مستدرک حاکم ص ۱۱۱ اور ترمذی ص ۱۱۰ میں حضرت سلمان فارسی

کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: برکتہ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ۔ اس مقام پر محدثین وضو سے ہاتھ اور منہ دھونا ہی مراد لیتے ہیں۔

ترندی میٹ، کنز العمال ص ۱۲۱ اور مشکوٰۃ ص ۳۶۴ میں عکراش بن ذویب کی روایت ہے جس میں یہ لفظ ہیں فضل رسول

دوسری دلیل

اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیدہ ومسح بببل کفیدہ وجہہ وذراعہ ورأسہ وقال یا عکراش ہذا الوضوء مما غیرت النار۔

مجمع الزوائد ص ۲۵۲ میں حضرت معاذ بن جبل کی روایت ہے کہ کھانا کھا لینے کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امر بفضل

تیسری دلیل

الیدین والقدم للتعطیف۔

مجمع الزوائد ص ۲۴۹ میں حضرت عبدالرحمن بن غنم الاشعری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت معاذ سے پوچھا۔ هل كنتم

چوتھی دلیل

توضأون مما غیرت النار۔ انھوں نے فرمایا کہ جب ہم کھانا کھا لیتے تو غسل ایدینا ووجوہنا وکنا فہذا وضوء۔ (ہم اس کو وضو سمجھتے تھے)، ولفظہ نعم اذا اکل احدنا مما غیرت النار غسل یدیدہ وفاد فکنا فہذا وضوء۔ ان تمام روایات سے پتہ چلا کہ کتب احادیث میں وضو کا لفظ لغوی وضو پر بھی بولا گیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا انکار باطل اور بے معنی ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن ملب نے شرح فائدہ البخاری میں لکھا ہے کہ اہل عرب نظافت اور طہارت کے زیادہ عادی

فائدہ

نہ تھے۔ آپ نے معامست النار کے کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا کہ انھیں کچھ نہ کچھ نظافت کی عادت پڑ جائے۔ اور فتح الملہم ص ۴۸ میں ہے کہ امام شعرائی نے میزان الکبریٰ ص ۱۲۲ میں لکھا ہے کہ نار چونکہ منظر عذاب خداوندی ہے اس لیے آگ پر پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد التبرید بالماء مناسب ہے اور اسی

صفحہ پر مولانا عثمانیؒ حافظ ابن القیمؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ چونکہ شیطان کی خلقت نار سے ہوئی ہے تو جو چیز آگ پر پکی ہوئی اُس میں کچھ نہ کچھ اثراتِ نار تو ہوں گے تو بذریعہ پانی اس کا ازالہ کیا گیا تاکہ مشابہت نہ رہے۔

حضرت امام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ حجتہ اللہ البالغہؒ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد انسان کو ارتفاقِ کامل (انتفاعِ کامل) حاصل ہوتا ہے اور اس وجہ سے وہ فرشتوں سے دُور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ کھاتے پیتے نہیں تو اس موقع پر شریعت نے وضو کا حکم دیا تاکہ فرشتوں سے جو مشابہت کٹ گئی ہے وہ عود کر آئے۔ مِمَا مَسَّتِ النَّارَ سے وضو کی یہ حکمتیں تھیں جب واجب اور غیر منسوخ تھا یا بقول خطابیؒ اب بھی بحالتِ استحباب ہے۔

باب الوضوء من لحوم الابل

امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۵۸ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماءؒ کا مسلک یہ ہے کہ لحومِ اِبل کے استعمال کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا اور لکھتے ہیں کہ خلفاءِ اربعہؒ کا یہی مسلک تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ، اسحق بن راہویہؒ کا مسلک دجساکہ ترمذی ص ۱۲۱ میں ہے اور امام نوویؒ نے بھی تصریح کی ہے، یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد اور اسحقؒ کے علاوہ طائفتہ من اہل الحدیث کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابوبکر بن المنذرؒ، ابنِ خزیمہؒ اور ابوبکر البیہقیؒ کا بھی یہی مسلک ہے حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص ۲۴۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ خزیمہؒ کا جو شوافع حضرات کے محدث ہیں، بھی یہی مسلک ہے۔

جمہور کی دلیل | امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۵۸ میں یہ دلیل دی ہے کہ ترك الوضوء مِمَّا مَسَّتِ النَّارَ کی حدیث اس کی بھی ناسخ ہے لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ لحومِ اِبل والی روایت مخصوص

ہے اور یہ عام ہے تو اس صورت میں نسخ مشکل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ باقی افراد منسوخ ہوں اور یہ منسوخ نہ ہو لیکن جمہور کی طرف سے پیش کی گئی یہ دلیل صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ امام موفق الدین ابن قدامۃ الحنبلیؒ نے مغنی ص ۱۸۳ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ولو کان نیا... الخ۔ (واضح رہے کہ حنابلہ کے ہاں مغنی کی وہی پوزیشن ہے جو احناف کے ہاں بدایۃ کی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ علت مس نار نہیں اکل لم ہے کیونکہ کچا گوشت کھانے سے بھی وضو ٹوٹے تو علت مس نار تو نہ ہوئی۔

امام احمدؒ ومن وافقہ کی دلیل ۱ | ترمذی ص ۱۱۱ میں حضرت براثر بن عازبؓ کی یہ روایت ہے۔ سئل علیہ السلام عن الوضوء من لحوم الابل فقال قوضاً وامنها۔

دلیل ۲ | حضرت مابر بن سمرہ کی روایت ہے جو اسی مضمون کی سلم ص ۱۵۸ میں آتی ہے۔

دلیل ۳، ۴ | حضرت اسید بن حضیر اور ابن عمرؓ کی روایات ہیں جو ابن ماجہ ص ۳۸ میں آتی ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوا کہ لحوم ابل کے استعمال کرنے کے بعد وضو کرنا پڑتا ہے۔

جواب | مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۳۹ میں ان روایات کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان حدیثوں میں وضو وجوب کے لیے نہیں کیونکہ مجمع الزوائد ص ۲۵۱ میں

حضرت سمرہ سوائیؓ کی روایت آتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ہم نے کہا کہ انا اهل بادية وما شيد فدل نتوضؤ من لحم الابل والباہما قال نعم او كما قال۔ علامہ ہینٹی فرماتے ہیں: اسنادہ حسن

انشاء اللہ تعالیٰ۔ مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ البان ابل سے وضو کا لازم نہ ہونا سب کا اتفاقی مسئلہ ہے تو اسی طرح لحوم ابل کا بھی یہی حکم ہوا اور مبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۸۲ میں اور مولانا سمار پوریؒ بذل المجہود ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ البان ابل کے استعمال سے

وضو کے نہ ہونے پر اجماع اُمت ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۱ میں طبرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: مَضْمُوعُوا مِنَ السَّبَنِ اور ابن ماجہ ص ۳۸ میں حضرت سہل بن سعد کی روایت کے لفظ یہ ہیں: مَضْمُوعُوا مِنَ السَّبَنِ فَإِنَّ لَهُ دَسْمًا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: إِذَا شَرِبْتُمُ السَّبْنَ فَمَضْمُوعُوا فَإِنَّ لَهُ دَسْمًا۔ ابن ماجہ ص ۳۸۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اسناد ہما حسنٌ تو جیسے ان روایتوں میں شربِ لبن کے بعد مضمضہ لازم اور ضروری نہیں صرف مستحب ہے۔ اسی طرح لحومِ اہل کے بعد بھی ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابن عباسؓ خود راوی حدیث ہیں کہ انھوں نے دودھ پیا اور پھر مضمضہ کیا اور پھر فرمایا وَلَوْ أَنَّمَضْمَضُ مَا بِالْيَتِ۔ (یعنی اگر میں مضمضہ نہ کرتا تب بھی پرواہ نہ کرتا) اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ ابوداؤد ص ۲۱۱ میں بسند حسن حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شربِ لبنًا فَلَمْ يَتَمَضَّمْ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ اور خطابیؒ معالم السنن ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ لحومِ اہل کے استعمال کے بعد وضو مستحب ہے، یا وضو بغوی مراد ہے، یعنی غسل الیدین والقدم۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۹۱ میں حافظ ابن القیمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ لحومِ اہل کے بعد حکمتِ وضو یہ ہے کہ اونٹ آگ سے پیدا کیا گیا ہے یعنی اس کا مادہ ناری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گرم علاقوں میں کثرت سے ہوتا ہے اور خوش رہتا ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے: الْإِبِلُ مِنَ الشَّيَاطِينِ۔ یعنی ان کا مادہ ناری ہے آگے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارَكِ الْإِبِلِ فَقَالَ لَا تَصَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ۔ الخ۔ وفي موارد الظلمات مَنَّا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تَصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الْإِبِلِ فَإِنَّهَا خُسْتُ مَرَبِ لَشَيْطَانٍ۔ انتہی۔ وفي موارد الظلمات مَنَّا عَنْ عُمَرَ وَالْأَسْمَى قَالَ قَالَ

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی ظہر کل بعیر شیطان فاذا رکبتموها
 فسموا اللہ ولا تقصروا عن حاجتکم۔ انتہی۔ تو اس ناری ماوس کی تبرید کے
 لیے وضو کا حکم دیا گیا۔ حضرت الامام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ حجۃ اللہ الباقیۃ ص ۱۱۱ میں
 لکھتے ہیں کہ پہلی بعض شریعتوں میں لحوم اہل حرام تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر حلال کیا تو حکمت وضو
 یہ ہے کہ اس طرح نعمتِ خداوندی کا شکریہ ادا کریں۔ نیز چونکہ اس کے گوشت میں ایک
 خاص قسم کا رانچ اور دوسمت ہوتی ہے اس کو زائل کرنے کے لیے پسندیدہ طریقہ یہ
 ہے کہ وضو کر لینا چاہیے۔

مسلم ص ۱۵۸ اور ابن ماجہ ص ۳۸ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
فائدہ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم مریض الغنم میں نماز پڑھیں فرمایا پڑھ لو اور مبارک
 الابل کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ نہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بکری اور بھیر وغیرہ چھوٹے
 جانور ہیں۔ دورانِ نماز اگر نمازی پر اچھل کر چڑھ آئیں تو جان کا خطرہ کم ہے بخلاف
 اونٹ کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پیشاب کا خطرہ زیادہ ہے بخلاف
 غنم کے، کہ ان میں کم ہے۔ باقی اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ مریض الغنم میں جہاں
 نجاست پڑی ہو وہاں نماز پڑھ لو۔ ایسی صورت میں بالکل ناجائز ہے کیونکہ نماز کی جگہ کا
 پاک ہونا صحتِ صلوٰۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ہے۔

باب الوضوء من مس الذکر

حافظ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں تین مسلک ہیں :

الاول مس الذکر کسی حالت میں بھی ہو ناقض وضو نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ واصحابہ
 کا یہی مسلک ہے۔ انتہی۔ امام ترمذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں وهو قول
 اهل الكوفة وابن المبارك۔ امام الحازمی کتاب الاعتبار ص ۱۱۱ میں اور مولانا سہارنپوریؒ
 بذل الجہود ص ۱۱۱ میں سعید بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک
 بتاتے ہیں۔

الثانی

مس الذکر بر مال میں ناقض و ضرور ہے۔ امام شافعی، امام احمد،
 واؤدبن علی ظاہری کا یہی مسلک ہے۔ قال الترمذی فی ص ۱۴ ویدہ

یقول الاوزاعی والشافعی واحمد واسحق رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اور شوافع کا ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ مس باطن کف سے ہو تو ناقض
 ہے، ظاہر سے ہو تو ناقض نہیں۔ (نبیل الادوار ص ۲۱۹)

الثالث

اہل تفریق کا مسلک ہے اور ان میں پھر آگے خاصا اختلاف ہے ایک
 گروہ کے نزدیک اگر مس تلذذ کے طور پر ہو تو ناقض ہے۔ اور غیر تلذذ
 ہو تو ناقض نہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک عداً مس ہو تو ناقض ہے۔ خطاً ہو تو ناقض نہیں
 کہتے ہیں کہ یہ دونوں قول اصحاب مالک سے مروی ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک مس ذکر
 سے وضو واجب نہیں سنت ہے۔ ابن عبد البر کے قول میں اہل مغرب کے ہاں
 امام مالک کا یہی قول مشہور ہے۔

فائدہ

مسند شافعی ص ۱۳ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان
 ہے: قالت اذا مست المرأة فرجها فتوضأت اور یہ روایت
 مستدرک ص ۱۳۸ میں بھی ہے۔ امام حاکم اس پر سکوت کرتے ہیں اور علامہ ذہبی فرماتے
 ہیں صحیح۔ (تلخیص المستدرک ص ۱۳۸)۔ اور امام طحاوی ص ۳۹۹ میں بسیرۃ کی روایت
 نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا کہ کسی وقت عورت کا ہاتھ
 فرج تک پہنچتا ہے تو وضو کرے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا: توضئ یا بسیرۃ اور اسی
 صفحہ میں ایک روایت یوں ہے۔ آپ نے فرمایا ایما امرأ من ذکرہ فلیتوضأ وایما
 امرأة مست فرجها فلتتوضأ۔ اور مجمع الزوائد ص ۲۲۲ میں روایت یوں ہے: من
 مس فرجہ او انتیہہ اور فنیہ فلیتوضأ۔ قال الہیثمی رواہ الطبرانی
 فی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح۔ اور اسی مضمون کی روایت دارقطنی
 ص ۵۲ میں بھی ہے۔ الا انہ قال موقوف در فنین کے معنی وہ جگہ جہاں اندر کی
 طرف ران ختم ہوتے ہیں یعنی چپے) ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ

شونؔ کے نزدیک مس دُبر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ فرج بمعنی انفراج (کھلی جگہ) ہے اور دُبر پر بھی یہ معنی صادق آتا ہے بلکہ فرج سے بھی زیادہ ۔

ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت جو طلق بن علی حنفی کا منہ سے ہے : **امام البخاری ومن وافقہ کی دلیل**

قال وهمل هو الامضعة منه اور یہ روایت موارد النظار میں بھی ہے ۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ روایت اصح اور احسن ہے ۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں ۔ وصححه کشیر من اهل العلم الکوفیون وغیرہم ۔ نیل الاوطار رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ علی بن المدینی ، عمرو بن علی الفلاس ، طحاوی ، ابن حبان ، طبرانی ، ابن حزم ، اور ابن عبد البر اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں اور آمانی الاحبار شرح معانی الآثار رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ ابوالحسن ابن القطان اس حدیث کو حسن کہتے ہیں اور محدث عبدالحق شبلی بھی اس کو صحیح کہتے ہیں اور ابن قتیبہ کتاب المسائل والاجوبۃ فی الحدیث واللغة رحمۃ اللہ علیہ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۔

ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت بسیرۃ بنت صفوان کی روایت ہے **مس ذکر کونا قض سمجھنے والوں کی دلیل**

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں فرماتے ہیں حسن صحیح اور بہت سارے محدثین نے بھی اسکی تصحیح کی ہے ۔

علامہ زلیعی نصب الرأیہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں کہ امام ربیعہ بن عبد الرحمن الرائی **جواب** استاذ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مدار دین کا عبادت پر ہے جس کا اہم

حصہ نماز ہے اور وہ طہارت پر موقوف ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کی جماعت عظیمہ اس روایت کو نقل نہیں کرتی اور صرف حضرت بسیرۃ ہی نقل کرتی ہے ۔

ایسے اہم معاملہ میں اس پر کیسے مدار رکھی جاسکتی ہے ؟ اور پھر علامہ زلیعیؒ کہتے ہیں کہ اس کی بعض اسانید میں مروان ہے ۔ اور ابن حبانؒ کہتے ہیں : نعوذ باللہ من ان نحتج بمروان بن الحکموف شیء من کتبنا انتہی ۔ و امام بخاریؒ نے صحیح میں

مروان سے استدلال کیا ہے۔ لیکن مقررنا بنیں: مثلاً ص ۳۱ وغیرہ) اسی واسطے حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مروان قابل اعتماد نہیں۔ نیز لکھتے ہیں، ورسول مروان مجهول الحال فتوقف عن لقول بصحة الحديث جماعة من الائمة فتح الباری ص ۱۱۱ یعنی بعض روایات میں آتا ہے کہ اس نے اپنا شرطی (پولیس والا) بیجا اور وہ شرطی مجہول ہے۔ ائمہ حدیث کی خاصی جماعت اسی لیے اس حدیث کو ضعیف سمجھتی ہے۔ وفيہ کلام لان سد الترمذی صحیح و لیس فیہ مروان ولا شرمی علی ان بسرة لیست بمتفردة فیہ بل معها جماعة من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ قال الترمذی فی ص ۱۱۱ وفي الباب عن ام حبیبة والجب ابوب والجب ہرمیة واروی ابنہ انیس وعائشة وجابر بن زید بن خالد وعبد اللہ بن عمر ورضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور بعض محققین کے نزدیک عموماً مس ذکر سے مذہبی وغیرہ خارج ہوتی ہے فلا شک فی نقض الموضوع۔

حافظ ابن العالم فتح القدیر ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ مس ذکر کنایہ ہے پیشاب کرنے سے مطلب یہ ہے کہ جس نے پیشاب کیا بے وضو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

جواب ۲ امام حاکم مدظلہ العالی الحدیث ص ۱۱۱ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ الذہبی الحنفی فرماتے ہیں کہ مس ذکر کے بعد وضو استحباً ہے نہ کہ وجوباً۔

فائدہ صاحب مشکوٰۃ ص ۱۱۱ میں امام محی السنۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طلق بن علی کی روایت منسوخ ہے۔ لان اباءہریۃ اسلم بعد قدم طلق وقد روی ابوہریۃ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا افضی احدکم بیہ الخ ذکرہ لیس بلینہ ویدنہا شیء فلیتوضأ۔ ان کا پورا استدلال یوں ہے۔ امام خطابي معالم السنن ص ۱۳۳ میں اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ طلق بن علی سجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھے۔ وفي مجمع الزوائد ص ۱۱۱ وعن طلق بن علی قال بنیت المسجد مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الحدیث۔ رواہ احمد ص والطبرانی

فی الکبیر ص و رجالہ موثقون۔ اور مسجد نبوی کی تعمیر ۲۱۳ھ میں ہوئی اور حضرت ابوہریرہؓ کا اسلام بال اتفاق ۱۱ھ میں فتح خیبر کے بعد کا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلحہ بن علی کی حدیث پہلے کی ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی بعد کی ہے جو نسخ ہے۔

امام محی السنۃ کا یہ کہنا باطل ہے۔

جواب

اولاً: اس لیے کہ طلحہ بن علی کی روایت صحیح ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ ہیں۔ علامہ الحارمیؒ کتاب الاعتبار ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں ضعیفان عند اہل العلم بالحديث اور امام ہیثمیؒ سنن الکبریٰ ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے تو ایسی ضعیف روایت سے صحیح روایت کی نسخ کا کیا معنی؟

ثانیاً: اس لیے کہ مسجد نبوی کی تعمیر ۱۱ھ کے بعد دوبارہ بھی ہوئی۔ چنانچہ مجمع الزوائد ص ۱۱۳ میں ہے حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھا، انہم کانوا یحملون اللبن الی بناء المسجد و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم معہم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو عارض لبنتہ علی بطنہ فظننت انها شقت علیہ فقلت ناولنہا یا رسول اللہ قال خذ غیرہا یا اباہریرۃ فانہ لا عیش الا عیش الآخرۃ۔ رواہ احمد و رجال الصحیح۔ (ص ۱۱۳) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ تعمیر مسجد نبوی میں شریک تھے۔ علامہ سمودنیؒ وفار الوفا ص ۲۱۳ میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔ اس دوبارہ کی تعمیر میں حضرت عمرو بن عاصؓ اور عبد اللہ بن عمروؓ باپ بیادوں شریک تھے مجمع الزوائد میں ہے وعن عبد اللہ بن الحارث ان عمرو بن العاص قال لبعاولیۃ یا امیر المومنین اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول حین یبني المسجد لعمار انک حریص علی الجہاد وانک لمن اهل الجنة ولتقتلنک الفئۃ الباغیۃ قال بلی قال فلم قتلتموه قال واللہ ما نزال تدحض فی بولک نحن قتلناه؟ انما

قتله الذی خانہ - رواہ الطبرانی و رجالہ ثقات - مجمع الزوائد ۲۹۶ - وف
المستدرک ۲۸۶ فقال له معاویة اغن قتلناہ ، انما قتله علی واصحابہ -
جاء حتی القوه بین رماحنا و قال سیوفنا - خ - م - ایسا ہی سوال حضرت
عبداللہ بن عمروؓ نے اپنے باپ سے کیا تھا - مستدرک ۳۸۶ - عبد اللہ بن عمروؓ
یقول لابید عمروؓ قد قتلنا هذا الرجل - الخ -

امانی الاخبار ۲۶۵ میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ عمرو بن العاص
کا اسلام فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے کا ہے اور ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکہ ۸ ہجری میں فتح
ہوا - اس بحث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دور میں مسجد نبوی
دو دفعہ تعمیر ہوئی اور دوسری تعمیر میں حضرت طلحہؓ بن علی حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت
عمرو بن العاصؓ شریک تھے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے متاخر ہونے کا دعویٰ بال ہو گیا -
بلکہ ہمارا دعویٰ زیادہ قرین قیاس ہے کہ روایت طلحہؓ ناسخ اور روایت بسرہؓ منسوخ
ہے کیونکہ طبقات ابن سعدؒ ۵۵، کتاب الاعتبار ۳۱ اور نصب الرأیۃ میں ہے
کہ طلحہؓ بن علی اس وفد میں شامل تھے جس میں مسیلہ کذاب تھا اور اسی موقع پر طلحہؓ مسلمان
ہوئے اور سیرت ابن ہشامؒ ۵۶ میں ہے کہ وفد مسیلہ کذاب ۹۸ میں مدینہ آیا تھا -
الحازمیؒ کتاب الاعتبار ۳۱ میں لکھتے ہیں : وبسرہ قديم صحبتها و هجرتها
امام ابن قتیبہؒ کتاب المسائل والاجوبہ ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ روایت طلحہؓ ہی ناسخ
ہے اور روایت بسرہؓ منسوخ ہے کیونکہ طلحہؓ بن علی کی روایت پر اجلۃ اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و کبرلہم و التابعون ہیں اور روایت
بسرہؓ پر عمل کرنے والے حضرت ابن عمرؓ و نفریسیر ہیں -

باب ترك الوضوء من القبلة ۷۱

اس بات میں ائمہؒ کا اختلاف ہے کہ قبلۃ الرجل امرأته وجسہا بیدہ
(ای لمہا بالید) ہے و ضرور ٹوٹا ہے یا کہ نہیں - امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ

اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور تابعین میں عطاءؓ اور طاؤسؓ جیسے کہ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ: وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور یہی مسلک امام ترمذیؒ ص ۱۳۱ میں حضرت سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کا ذکر کیا ہے اور ترمذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ امام اوزاعیؒ اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ قبلہ میں وضو ہے۔ امام مالکؒ کا یہ مسلک بدایۃ المجتہد ص ۲۹ میں اور امام شافعیؒ کا یہ مسلک شرح المہذب ص ۲۱۱ میں امام احمدؒ کا یہ مسلک مغنی ابن قدامة ص ۱۶۱ میں بھی لکھا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل ترمذی ص ۱۳۱ کی یہی روایت ہے۔ عن عائشة

شع خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال قلت من هي الا انت فضحكت۔ یہ اس باب میں نص صریح ہے کہ قبلہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

اعتراض ۱ امام ترمذیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ حبیبؒ ابن ابی ثابتؒ نے عروہؒ سے سماعت نہیں کی۔ لہذا یہ روایت منقطع ہے۔

جواب ابو داؤد ص ۲۴ میں امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں۔ روى حبيب بن ابی ثابت عن عروہ بن الزبیر عن عائشة حديثاً صحيحاً۔ اور اسی طرح علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں اور ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں والی تصحیحہ مال ابو عمر بن عبد البر۔ وقال الشوكاني وصححه ابن عبد البر وجماعة الخ۔ نیل الاوطار ص ۲۱۶۔

اعتراض ۲ یہ کہا گیا ہے جیسا کہ علامہ زلیعیؒ نے نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں لکھا ہے کہ عروہؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماعت نہیں کی۔ لہذا روایت منقطع ہے۔

جواب اصل مغالطہ یہ ہے کہ عروہؒ کی تعیین میں جھگڑا ہے۔ ابو داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں عروہ المزنیؒ کا نام بھی آیا ہے اور وہ روایت صحیح نہیں۔ اگر عروہؒ سے عروہ المزنیؒ مراد ہوں تو انکی حضرت عائشہؓ سے سماعت نہیں اور اگر عروہ بن ابی

ہوں تو انکی سماعت میں کوئی شک نہیں اور امام ابو داؤد کے حوالے سے گزرا ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیر ہیں۔ علاوہ ازیں یہ روایت مسند احمد ص ۲۱۲ اور ابن ماجہ ص ۲۸ میں اور وار قطنی ص ۱۱۵ میں مذکور ہے جس کی سند یوں ہیں : عن هشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ اور مسند احمد ص ۱۱۵ میں وغیرہ کی روایت میں ہے : عن عروۃ بن الزبیر عن عائشہ ہے۔ حافظ ابن حجر الدرۃ ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں کہ عقلاً بھی عروۃ کا عروۃ بن الزبیر ہونا ثابت ہے۔ کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے محرم اور حقیقی بھانجے ہیں۔ ان کی تربیت اور تعلیم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اور عروۃ المزنی غیر محرم تھے اس کو یہ کیسے جرأت ہوئی کہ وہ حضرت عائشہؓ سے یوں پوچھتا : مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ اور پھر اس غیر محرم کے سامنے فَضَحِكْتَ وہ نہیں کیوں؟ تو یہ سند بالکل صحیح ہے اور عروۃ سے عروۃ بن الزبیر متعین ہیں۔ مورث سہارنپوری نے بذل الجہود ص ۱۱۵ میں سات دلائل اس پر قائم کیے ہیں کہ عروۃ سے مراد عروۃ بن الزبیر ہیں۔

ایک اور سند امام ترمذی ص ۱۳۱ میں فرماتے ہیں : وقد روى عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبلها ولم يتوضأ اور فرماتے ہیں کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں۔ اس لیے یہ روایت منقطع ہے۔

یہ درست ہے کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے **جواب** ثابت نہیں مگر وار قطنی ص ۱۱۲ میں سند یوں ہے۔ عن ابراهيم التيمي عن ابیہ عن عائشہ اور ابراہیم التیمی عن ابیہ... الخ کی سند بخاری اور مسلم کی مرکزی سند ہے۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل | وار قطنی ص ۱۱۵ میں روایت ہے عن زینب عن عائشہ ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

اعتراض | اس میں زینب ہے جو کہ مجہول ہے۔

جواب | یہی روایت جامع المسانید (مسند امام اعظمؒ) میں ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ عن زینب بنت الجب سلمة عن عائشة۔ اور یہ زینب بنت ابی سلمہؓ آپ کی ربیبہ ہیں۔ یعنی ان کی والدہ ام سلمہؓ نے پہلے خاوند کے انتقال کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عقد کیا۔ ہاں بعض روایات میں زینب السہمیہ آیا ہے۔ حضرت مولانا عبد العزیزؒ جو بحر النور بنیۃ الاعمی میاں میں لکھتے ہیں کہ ابن حبانؒ نے زینب السہمیہ کو ثقات میں لکھا ہے۔ اور بعض محدثین کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کو محدث ابن حبانؒ ثقات میں نقل کر دیتا وہ مجہول نہیں رہتا۔

امام صاحب کی تیسری دلیل | اسی مضمون کی روایت نصب الرأۃ میں آئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ الذہبیؒ منہ میں لکھتے ہیں : روایت ثقات۔

چوتھی دلیل | مسلمؒ میں روایت ہے : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے دیکھا کہ آپؐ اپنی جگہ تشریف فرما نہیں تھے میں نے اٹھ کر دیکھا اور ٹوٹا تو آپؐ سجدہ میں تھے۔ میرے ہاتھ آپؐ کے پاؤں پر لگے۔ آپؐ سجدہ میں پڑے رہے تھے اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک اوکما قالت۔ اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ اگر مس المرأة ناقض وضو ہوتا تو آپؐ وضو کرتے حالانکہ آپؐ نے نماز جاری رکھی۔ امام نوویؒ نے اور اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے اکی تاویل یہ کی ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ کے پاؤں ننگے نہ ہوں یا یہ آپؐ کی خصوصیت ہو۔ لیکن امیر میانیؒ سبل السلام میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو آپؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعید و مناف للظاہر ہے۔

پانچویں دلیل | شوکانیؒ نیل الاوطار میں بحوالہ طبرانی فی الصغیر روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات آپؐ اپنی جگہ پر نہ تھے۔ مجھے یہ خیال گزرا کہ آپؐ لونڈی ماریہؓ کے پاس چلے گئے ہیں میں نے

دیکھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے اپنا ہاتھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بالوں میں گھسیڑا کہ آپ نے کہیں غسل تو نہیں کیا؟ فراغت کے بعد آپ نے فرمایا: **قَدْ اخَذْتُ شَيْطَانَكَ يَا عَائِشَةُ** اوکما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام آپ بدستور نماز پڑھتے رہے اور وضو نہ کیا۔ اس میں اب یہ احتمال بھی نہیں کہ یہ ہاتھ سر کے بالوں میں گھسیڑنے میں بالیائل تھے یعنی پردہ تھا اور قبلہ بالیائل کے تو معنی ہی کچھ نہیں۔ **وَلَكِنْ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَائِشَةَ** قال ابن ابی حاتم ولسم یسمع منها والحديث يدل علی ان اللمس غیر موجب للنقض وقد ذکرنا الخلاف فیہ قال المصنف واطوار میں جمع بین هذه الاحادیث مذهب من لا یرای اللمس ینقض الا بشهوة - انتہی۔ نیل الاوطار ^{۲۱۴/۲۱۶}۔

دوسرے ائمہ کی دلیل | قرآن پاک میں ہے **أَوَلَمْ تَسْتَحْشِرُوا النِّسَاءَ**۔ اس سے پتہ چلا کہ لمس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

جواب | ملاستہ باب مفاعلہ سے جو طرفین سے ہوتا ہے اور یہ مجامعت کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے۔

جواب | قاضی شوکانی نیل الاوطار ^{۲۱۵} میں اور امیر میمانی سبل السلام ^{۹۴} میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ جن کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہم ففہم فی الدین وعلمہ التأویل (تفسیر) کی دعا رکھی تھی اور اللہ نے قبول بھی فرمائی وہ ملاستہ کا معنی مجامعت ہی کرتے ہیں اور یہی معنی متعین ہے۔

جواب | امیر میمانی سبل السلام ^{۹۴} میں لکھتے ہیں کہ اگر **لَمْ تَسْتَحْشِرُوا النِّسَاءَ** سے لمس بالید مراد ہو تو بعد از جنابت تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لمس بالید بھی حدیث صخریہ کے خلاف اس کے کہ اگر لمس سے مراد مجامعت ہو تو حدیث اکبر میں بھی تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔

دلیل | ۲ | ترمذی ^{۱۳۹} میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کا بوسہ لیا پھر آپ کے پاس گیا فامروہ ان یتوضأ ویصلی اس سے قبل کہ

ناقض وضو ہونے کا پتہ چلتا ہے ۔

جواب ۱ امام ترمذی فرماتے ہیں : ہذا حدیث لیس اسنادہ بمتصل تو ایسی منقطع روایت سے استدلال کیسا ؟

جواب ۲ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ پہلے یہ شخص با وضو تھا اور قبلہ سے وضو ٹوٹ گیا ۔ آپؐ کا مطلب تو یہ تھا کہ جس بات کو تو دُبر ا رہا ہے اس کو چھوڑ وضو کر اور نماز پڑھ ۔

جواب ۳ علامہ زلیغیؒ نصب الرأیہ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ا کو جو وضو اور نماز کا حکم دیا تو اس لیے نہیں کہ وضو ٹوٹ گیا بلکہ اس لیے کہ وضو اور نماز سے گناہ جھڑتے ہیں ۔ اور اسی لیے اس موقع پر آپ نے اَلْحَسَاتِ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ السَّیِّئَاتِ الْاٰیۃ پڑھی ۔

دلیل ۳ بعض موقوفات صحابہؓ ہیں جن کو امام مالکؒ نے مؤطا ص ۱۵ میں اور دیگر حضرات نے بھی پیش کیا ہے مثلاً مصنف عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ وغیرہ ۔

مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف کوئی حجت نہیں ۔ خود ان کی **جواب** مناسب تاویل کرنی پڑے گی ۔

الوضوء من القیء والرعاف

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ جو چیزیں بدن سے خارج

لہ عن ابن عمرؓ انہ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسہا بیدہ من الملامسۃ فمن قبل امرأتہ وجسہا بیدہ فعلیہ الوضوء مالم یکن انہ یلغہ ان عبد اللہ بن مسعودؓ کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء مالم یکن عن ابن شہاب انہ کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء انتہی واخرج اشع عبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرؓ الدارقطنی ایضاً (ص ۵۳) وفیہ ایضاً ان عمر بن الخطاب قال ان القبلة من اللبس فتوضأوا منها صحیح

ہوتی ہیں۔ ان سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں تین مذہب ہیں۔

الاول خارج ہونے والی ہر چیز اور جس وجہ سے بھی ہو۔ ناقض وضو ہے۔ امام ابوحنیفہؒ واصحابہ سفیان ثوری، احمد و جاعہ کا یہی مسلک ہے۔ ولہم من الصحابة

سلف۔

الثانی جو چیز سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور مقام سے نکلے تو ناقض نہیں۔ امام شافعیؒ واصحابہ اور محمد بن عبد الحکم المالکیؒ کا یہی مسلک ہے۔

الثالث علامہ ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ تیسرے مسلک والے خارج، مخرج اور صفت خروج کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ اگر سبیلین سے ایسی چیز نکلے جو معتاد ہو مثلاً بول، غائط، مذی، ودی، ریح تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور غیر معتاد ہو کالہم بغیر حیض والنفاس والحصاة واللسل ولسل البول، والدود (کیڑا) تو یہ ناقض نہیں۔ امام مالکؒ و جل واصحابہ کا یہی مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ من وافقہ کی پہلی دلیل ترمذیؒ کی روایت ہے۔ ان

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قاء فتوضاً۔ الحدیث۔ قال الترمذیؒ وحديث حسين اصبح شىء في هذا الباب حافظ ابن مندةؒ اصباحی الشافعیؒ کہتے ہیں اسنادہ متصل صحیح۔ بحوالہ نیل الاوطارؒ اور تحفۃ الاخوانیؒ ص ۹۱

اعتراض اس پر مبارک پورؒ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے چنانچہ تحفۃ الاخوانیؒ ص ۸۹ میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے قاء فافطر۔ اس کے موجود ہوتے ہوئے یہ کیسے متعین ہو سکتا ہے کہ قے ناقض وضو ہے۔

جواب آگے روایت میں موجود ہے فلیقت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلك له۔ فقال صدق وانا صبت له وضوءہ۔ تو یہ جملہ مسئلہ وضو کو متعین کرتا ہے۔ باقی قاء فافطر کے الفاظ اولاً سنداً صحت کو نہیں پہنچتے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: فهذا حديث مختلف في اسنادہ فان صح فهو محمول على ما لو

تقیاً عامداً۔ (سنن الکبریٰ ص ۲۲۰ ، وراجع التعلیق المحمود ص ۳۲۴)

وثانیاً: افطار کا مسئلہ اپنے مقام پر مذکور ہے امام ترمذی فرماتے ہیں قاء فافطر وانما معنی ہذا الحدیث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان صائماً متطوعاً فقاء فضحف فافطر لذلك هكذا روى في بعض الحديث مفسراً۔ (ترمذی ص ۹۶)

دلیل ۲ علامہ زلیعی نصب الرأیہ ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے اذا قاء احدکم اور عف فی صلوٰتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوٰتہ ما لم یتکلم۔ روى عن حدیث عائشة وحديث الجب سحیدۃ الخدریٰ فحدیث عائشة صحیح۔

دلیل ۳ نصب الرأیہ ص ۳۱۱ میں علامہ زلیعی کامل ابن عدنی کے حوالہ سے بالسندی روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل۔ اسی صفحہ پر اسی مضمون کی ایک اور روایت حضرت تمیم دارمی سے بھی ہے۔ مرفوعاً

دلیل ۴ پر اعتراض شوافع حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں احمد بن فرج ایک راوی ہے جو ضعیف ہے۔ فلا اعتبار بہ۔

جواب علامہ زلیعی اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ابو حاتم سے (جو من ائمة الجرح والتعديل ہیں) پوچھا۔ انھوں نے فرمایا: احمد بن فرج محلہ عندنا صدق۔ اور حافظ ابن حجر لسان المیزان ص ۲۴۵ میں لکھتے ہیں: قال مسلمة ثقة مشهور وقال ابن عدي ومع ضعفه یحتملونه ویرون احادیثه وقال ابو احمد الحاكم كان اهل العراق حسن الرأي فيه وقال الحاكم ابو عبد الله ثقة اور حافظ ابن حجر اپنا فیصلہ فرماتے ہیں: قلت هو وسط۔ یعنی درمیانی درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں۔ الغرض یہ تمام روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غارج من غیر السبیلین بھی ناقض وضو ہے۔ امام خطابی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: واكثر الفقهاء علی ان الخارج من غیر

السبیلین ناقض للنضوء وهو احوط المذہبین وبیم اقول ذکر نہیں بھی اسکی قائل ہوں علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۹۸۸ میں اور مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۲۲ میں اس پر خاصی بحث کی ہے۔

دوسروں کے دلائل | ان کامرکوی دعویٰ یہ ہے کہ خارج من غیر السبیلین ناقض نہیں۔

پہلی دلیل | ابو داؤد ص ۲۱۲ کی روایت ہے کہ ایک صحابیؓ نے نماز شروع کی ہوئی تھی بحالت نماز اس کو تیر لگا، خون جاری ہو گیا اور وہ بدستور نماز میں مشغول رہا۔ اگر سیلان دم ناقض وضو ہوتا تو اس کی نماز کیسے برقرار رہتی؟

جواب ۱ | امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۴۳ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ بھی نجاست دم کے قائل ہیں تو جب بدن سے خون نکلا، کپڑے اور بدن پلید ہوئے

تو پلید بدن اور کپڑے سے نماز کیسے جائز ہوئی؟

بعض شوافعؒ نے یہ کہا ہے کہ خون بدن سے دھاری بن کر نکل گیا۔ بدن اور کپڑے کو لگا ہی نہیں۔ وقال الخطابیؒ هذا عجیب۔

جواب ۲ | مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ صحابیؓ کی یہ کاروائی از خود تھی۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس پر عمل نہ تھا۔ نہ آپؐ کو علم تھا، اور نہ آپؐ نے یہ حکم دیا تھا۔

جواب ۳ | شاہ صاحب فیض الباری ص ۲۲۳ میں فرماتے ہیں کہ یہ ایک مخصوص اور مجبوری کا واقعہ ہے اس پر فقہی مسئلہ کی مدار کیسے رکھی جاسکتی ہے؟

دوسری دلیل | علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۳۶ میں لکھتے ہیں کہ دارقطنیؒ کی روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ما المحدث

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ما یخرج من السبیلین۔ اس سے انھوں نے ثابت کیا کہ خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں۔

لہ وهو عبادۃ بن بشر وقیل عمارۃ بن حزم رضی اللہ عنہما۔ ابو داؤد ص ۲۶۸

جواب | اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں۔ اولاً: اس لیے کہ نصب الرأیہ کے اسی صفحہ میں بحوالہ دارقطنی یہ منقول ہے کہ اس کی سند میں احمد بن عبد اللہ بن محمد الجلاح ہے۔ وہ وضعیف۔

رثانیاً: اس لیے کہ پہلے یہ بحث گزر چکی ہے کہ بعض حضرات کو رویہ کے خارج ہونے سے وضو میں تردد تھا تو اس سلسلہ میں آپ نے ان کا وہم و گور کیا کہ مایخرج من السبیلین ناقض وضو ہے۔ یہ اضافی جواب ہے اس سے غیر سبیلین کا مسئلہ کیونکر حل ہوا؟

فائدہ | امام شافعی کتاب الامام ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ قے اور رعاف میں کوئی وضو نہیں امام ابن قدامہ مغنی ۱۸۴ میں فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک رعاف اگر فاشش یعنی زیادہ ہو تو وضو ہے معمولی ہو تو نہیں۔ ہمارے فقہار نے لکھا کہ قے ملاً الفم ہو تو ناقض وضو ہے۔ (توسیر الابصار ص ۱۲۴ علی هامش رد المختار طبع مصر)

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ کا معنی یہ ہے کہ خالص پانی میں کھجوریں یا کوئی اور میوہ ڈال دیں۔ کچھ دیر تک پانی میں پڑا رہے پکایا نہ جائے صرف پانی ہی کچھ مٹھاس آجائے اور معمولی رنگت بدل جائے۔ یہ نبیذ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول یہ تھا کہ صرف نبیذ قمر سے وضو درست ہے۔ یہی مسلک امام ترمذی نے ۱۳۱ میں امام سفیان ثوریؒ کا نقل کیا ہے۔ عمدۃ القاری ص ۹۴۱ میں امام اوزاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وضو جائز ہے بالانبذہ کلاھا۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۸۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نبیذ قمر سے وضو اس وقت درست کہتے ہیں جب خالص پانی نہ ہو اور منتلی بہ مصر اور قریہ سے خارج ہو۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے نبیذ کے ساتھ جواز وضو کو مقید بالاسفر کیا ہے لیکن امام صاحبؒ کا آخری اور مرجوح الیہ قول یہی ہے کہ نبیذ قمر سے وضو درست نہیں ہے۔ یہی مسلک امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا ہے۔ (امام محمدؒ کے نزدیک نبیذ قمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ فتح الباری ص ۲۸۲) وہو قول الحق

ترمذی ص ۱۵۰ چنانچہ حقہ امام ابو حنیفہؒ کا رجوع فتاویٰ قاضی خاں ص ۹ طبع نو کشتور البدائع والصلائح
للکاسانی ص ۱۱۱ اور فیض الباری ص ۲۱۱ میں البحر الرائق کے حوالہ سے لکھا ہے اور مبارک پوریؒ
نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ میں امام صاحبؒ کا رجوع لکھا ہے۔ اس آخری قول کے لیے
دلائل کی ضرورت نہیں لیکن پہلے قول کے صحیح ثابت کرنے کے لیے ضرورت ہے چنانچہ
دلیل میں ترمذی ص ۱۳۱ کی وہ روایت جو حضرت ابن مسعودؓ سے ہے: قال سألت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ما فی اداوتک۔ فقلت نبیذ فقال تمرق طیبتہ وماء طهور قال فتوضأ
مند پیش کی گئی ہے۔

اعترض ۱۔ یہ ہے جو ترمذی ج ۱ ص ۱۳ میں ہے کہ ابو زید رجل مجهول عند اهل
الحديث لا نعرف له رواية عبر هذا الحديث۔ اور امام بیہقی فرماتے ہیں
وابو زید مولیٰ عمرو بن حویث مجهول... الخ۔ (سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰)

جواب بقاعدہ امام دارقطنیؒ جو اپنی سنن ج ۱ ص ۳۶۱ میں لکھتے ہیں کہ جب کسی راوی سے دوراوی
روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ جہالت کے چکر سے نکل جاتا ہے،
یعنی مجہول نہیں رہتا۔ ابن ماجہ ص ۳۱، و سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰، میں ہے عن ابی زید مولیٰ عمرو بن الحرث
اور سنن الکبریٰ ص ۱۰، میں ہے کہ ابو زید سے ابو خزیمہ نے روایت کی ہے اور عارضۃ الاحوذی
ج ۱ ص ۱۲۸، میں ہے کہ دوسرے راوی البورق (عطیہ بن الحارث) نے اس سے روایت کی ہے لہذا
بقاعدہ امام دارقطنیؒ یہ مجہول نہ رہا، اور دیگر محدثین کرامؒ کے اصول پر علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۹۸۸،
میں اور علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نصب الرایہ میں لکھتے ہیں کہ ابو زید کے چودہ متابع ہیں، یہ اکیلا ہی نہیں
لہذا اسکی روایت مقبول ہے کیونکہ چودہ متابعین سے اسے تقویت حاصل ہے۔

اعترض ۲۔ اس سند میں جو ابو فرارہ ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے
کہ کون ہیں؟

جواب نصب الرایۃ ص ۱۳۹ میں ہے کہ امام دارقطنیؒ، ابن عدیؒ اور ابن عبد البرؒ کہتے
ہیں کہ اسمعہ راشد بن کیسانؒ و هو ثقة عند ہم اے عند
المحدثین۔ اور تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ میں تقریب التذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اسمعہ

راشد بن کیسان الکوفی ثقہ من الخامسة اور تہذیب التہذیب ص ۲۲۴ میں لکھتے ہیں
عن ابن معین ثقہ وقال ابو حاتم صالح وقال الدارقطني ثقہ کیسب ولم
ارسله فی کتب اهل النقل ذکرًا بسوء له عند مسلم حدیث واحد فی
ترویج میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا... الخ۔ وقال البیہقی فی منہجہ وابو فزارة
مشہور واسمہ راشد بن کیسان۔

اعراض ۳ | مسلم ص ۱۸۴ میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس سوال کے جواب میں
کہ لیلة الجن کے موقع پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کوئی اور بھی تھا؟
فرمایا کہ نہیں۔ دلفظہ هل شهد احد منکم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم لیلة الجن؟ قال: لا... الخ۔ اور نبیذکر کی روایت بھی لیلة الجن سے متعلق
ہے جیسا کہ تفصیلی روایات میں آتا ہے۔ توجب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ شریک سفر
ہی نہیں تو اس ساری روایت کا کیا نتیجہ؟

جواب | ترمذی ص ۱۹۱ میں ابن مسعود سے روایت ہے قال صلی رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید
عبد اللہ بن مسعود حتی خرج بہ الخ بطحاء مکة فاجلسہ ثم
خط علیہ خطاً ثم قال لا تبرحن خطک فانہ سینتہی الیک رجال
فلا تکلمہم۔ الحدیث۔ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب۔
اس روایت سے پتہ چلا کہ ابن مسعود لیلة الجن کے موقع پر موجود تھے۔ والمثبت
اولی من النافی۔

جواب ۲ | زیلعی نصب الرأیۃ ص ۱۳۹ میں امام بدر الدین شبلی الحنفی کی کتاب آکام الجنان ص ۵۷
فی احکام الجنان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لیلة الجن کا واقعہ چھ مرتبہ ہوا حافظ
ابن حجر فرماتے ہیں کہ تعدد واقعہ ہی قوی ہے۔ الدرایۃ ص ۳۲۔

جواب ۳ | نصب الرأیۃ ص ۱۳۹ میں لکھا ہے کہ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سفر
میں ابن مسعود ساتھ تھے۔ لیکن ممکن ہے کہ جنات کو تبلیغ کرتے وقت

ساتھ ہوں اور ترمذی کی روایت اس کی مؤید ہے کہ جنات کے پاس آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک تشریف لے گئے تھے۔

جواب

علامہ المارودینی الحنفی الجوبہ النقی فی الرد علی البیہقی ص ۱۱ میں، امام محمد طبری سی کی کتاب التبینہ علی الاسباب الموجبة للخلاف کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بڑھ گئی ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے لم یکن معہ احد غیر ی تو لفظ غیر بعض راویوں سے چھوٹ گیا ہے جس سے یہ خرابی پیدا ہو گئی ہے اور ابن قتیبہ مختلف الحدیث ص ۱۱۹ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی روایت کا معنی اس لیے بدل جاتا ہے کہ راوی کوئی ضروری جملہ چھوڑ دیتا ہے جیسے اس حدیث میں لفظ غیر بعض رواۃ سے چھوٹ گیا ہے اور ان حضرات کا یہ کہنا صحیح ہے۔ چنانچہ مستدرک ص ۲۴ میں یہی روایت انہی الفاظ سے ہے: ابن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لاصحابہ وهو بمکة من احب منکم ان یحضر اللیلة امر الجن فلیفعل فلم یحضر منهم احد غیری فانطلقنا حتی اذا کنا باعلی مکة خط لی برجلہ خطا ثم امرنی ان اجلس فیہ ثم انطلق ... الخ۔ وسکت عندہ الحاکم وقال الذہبی صحیح عند جماعۃ۔

اعتراض

مبارک پورنی تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں قاضی ابوبکر ابن العربی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب نبیذ مار مطلق نہیں تو اس سے وضو کیسے صحیح ہے؟ اور اگر یہ مار مطلق ہوتا تو اختلاف ائمہ کیوں ہے؟ پھر ایک روایت میں ہے۔ آپ نے فرمایا لابن مسعود امعت ماء قال لا توہ تو پانی کی نفی کرتے ہیں۔

جواب

شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ مار مقید نہیں۔ ایسے ہی ہے جیسے کہ ہمارے ہاں برف یا گلاب پانی میں ڈال دیا تو وہ مائیت سے خارج نہیں ہوتا اور ابن رشد بذیہ ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ کو مار مطلق کہنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے قمرۃ طیبہ و مار طہور فرمایا اور اس پر اطلاق مار فرمایا اس لحاظ سے آپ کا اطلاق ابن مسعود کی نفی سے اولیٰ ہے۔ اور اختلاف ائمہ بعض

دفعہ اشتباہ لے لیا ہے بھی ہوتا ہے۔

باب المضمۃ من اللبن ۱۵

پہلے یہ بحث گزر چکی ہے کہ دودھ پینے کے بعد مضمۃ مستحب ہے اس حدیث میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے۔ ان لہ دسماً۔ عام فقہاء فرماتے ہیں کہ مضمۃ آداب طعام میں داخل ہے لیکن امام مالکؒ اس کو آداب صلوة میں سمجھتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوسعید السنوخیؒ المعروف بابن سخون المالکی المتوفی ۲۴۰ھ المدونۃ الکبریٰ میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ دودھ پی چکنے کے بعد امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب نماز کے لیے کھڑا ہو تو مضمۃ

کرے۔ باب فی کراہیۃ رد السلام غیر متوضیٰ ۱۵

ہدیۃ الجنتی میں ۲۴ میں ہے کہ ابتداءً سلام کہنا سنت ہے اور اس کا جواب واجب ہے اور صحیح و مرفوع روایات میں آتا ہے کہ: الراكب علی الماشی والقائم علی القاعد والقلیل علی الکثیر والصغیر علی الکبیر سلام کہے۔

ففی روایۃ البخاری ۹۱۱ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر وفی روایۃ عنہ یسلم الراكب علی الماشی والماشی علی القاعد والقلیل علی الکثیر۔ (ایضاً) در مختار ص ۱۴۵ میں علامہ مدر الدین غزالی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جن جن لوگوں پر جس جس حال میں سلام مکروہ ہے وہ یہ ہیں:

سلامت مکروہ علی من استمع ومن بعد ما أبدی یُسبِّحُ ویشرع
تیرا سلام ان لوگوں پر مکروہ ہے جنکو تو بھی سُنے گا اور انکے بیچ کا ذکر میں یہاں کرتا ہوں کہ سلام کا جواب دینا سنت اور مشروع
مصل و تال ذاکر و محدث خطیب ومن یصفی الیہم ویسمع
نمازی تلاوت کرنے والا، ذکر کرنے والا اور محدث یعنی حدیث پر جاننے والا اور خطبہ دینے والا اور جوان کی طرف سُننے
کے لیے متوجہ ہونا۔ لا ولا یسلم علی احد وقت الخطبة ولا یستجبت العاطس واذا سلم وقت الخطبة لا
یتعجب علی السامع رد السلام (فتاویٰ خانیاہ ص ۹۹) اور در مختار ص ۱۴۵ میں مفتی اور کبوتر باز کا بھی ذکر ہے۔
اور علامہ شامیؒ نے فاسق، ناعس، ناظم، مجنون اور مُلٹی کا بھی ذکر کیا ہے۔ (شامی ص ۱۴۵)

مکر رفقه جالس لقنائه ومن مجتوا فی الفقه دعهم لینفعوا

فقہ کا تکرار کرنے والا، فیصلہ کرنے والا قاضی اور جو فقہ میں بحث کرتے ہیں چھڑوے تو ان کو تاکو وہ نفع پہنچائیں۔

مؤذن ایضاً او مقیم مدرس کذا الاجنبیات الفنیات امنع

اذان کرنے والا، اقامت کرنے والا اور مدرس، اسی طرح نوجوان اجنبی رگیوں کو تو زیادہ منع ہے۔

ولعاب شطرنج وشبه بخلقهو ومن هو مع اهل له یتمتع

شطرنج کھیلنے والا اور اس جیسی عادت میں انکے مشابہ، اپنی بیوی سے نفع لینے والا۔

ودع کافر ایضاً ومکشف عورة ومن هو فی حال التغوط اشنع

اور کافر کو چھوڑ اور جس کا ستر ننگا ہے، جو قضاے حاجت میں مشغول ہے اس حالت میں سلام زیادہ برا

ودع آکلًا الا اذا کنت جائعًا وتعلم منه انه لیس یمنع

کھانا کھانے والے کو چھوڑاں جب تو خود بھوکا ہو اور تو جانتا ہو کہ وہ تجھے کھانے سے نہیں روکے گا۔

العرف الشذی مک میں ہے کہ حضرت گنگوہی ڈھیلے سے استیجار کرنے والے پر سلام کہنے

کے جواز کے حق میں ہیں اور مولانا محمد مظہر نقویؒ بانی مظاہر العلوم سہارن پور منع کرنے کے حق میں ہیں۔

قوله ان رجلاً سلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیه وسلم وهو یبول فلم یرد علیہ

یہ روایت مسلم ص ۱۱ میں بھی آتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے

پیشاب کرتے وقت سلام کہا تھا اور بخاری ص ۱۱ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ بعد

از فراغت جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس تشریف لارہے تھے تب کہا تھا۔ حافظ

ابن حجر فتح الباری ص ۱۲ میں لکھتے ہیں کہ واقعات متعدد ہیں۔ یہ الگ وہ الگ۔ ام ٹھاوی

ص ۱۲ میں اس روایت کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے تعارض پیش کرتے

ہیں جو ترمذی میں ہے کہ آپ کو ذکر اور قرآن پڑھانے سے جنابت کے سوا کوئی چیز

نہ روکتی تھی۔ عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقرئنا

القرآن علی کل حال ما لم یکن جنباً۔ قال الترمذی حسن صحیح ص ۱۲

سہ: فی السراجیۃ مشک لا یسلم فی الحمام۔ ای اذا لم یکن علیہم الذکر۔ (راجع البخاری ص ۱۲)

طبع مجتہائی، امام طحاویؒ نے ص ۳۵ میں یہ جواب دیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ناخباتی منسوخ مگر مولانا سارنپوریؒ بذل المجہود ص ۱۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ اذکار کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کا وقت متعین ہوتا ہے۔ ایسے اذکار بے وضو بھی وقت متعین پر ادا کیے جاسکتے ہیں دوسرے وہ جن کا وقت متعین نہیں ہوتا اور وضو اور تیمم تک ان کے فوت ہونے کا خطرہ بھی نہیں ہوتا۔ ایسے اذکار کے لیے وضو اور تیمم کر لینا چاہیے۔ مولانا عثمانی فتح اللہ ص ۲۹۸ علامہ ابن عبد الملک کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والتوفیق بین هذا وبين حديث علي انه عليه الصلوة والسلام كان يخرج من الخلاء فيقرأنا القرآن انه عليه الصلوة والسلام اخذ في ذلك تيسيرا للامة وفي هذا بالعزيمة اے تعلیم الہم بالافضل۔

باب مَا جَاءَ فِي سُورِ الْكَلْبِ

اس مقام پر دو بحثیں ہیں۔

البحث الاول | ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ کتے کا پس خوردہ یا جس پانی وغیرہ میں کتا منہ ڈالے یا جس برتن میں منہ ڈالے سب نجس ہیں۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۳۱ میں حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۱ میں ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سورۃ الکلب طاہر ہے ان کے نزدیک برتن دھونا امر تعبیدی ہے۔ فذهب مالك في الامر بآفة سُورِ الْكَلْبِ وغسل الاناء منه ان ذلك عبادة غير معلة۔ (بدایہ ص ۲۲ وشرح تراجم البخاری ص ۱۷ شاہ ولی اللہ)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | ابو داؤد ص ۱۱ اور سلم ص ۱۳ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: طہور اناء احدکم اذا ولغ فيه الْكَلْبُ۔ الحديث۔ او كما قال۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۱ میں ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱ میں اور امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ طہارت دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک حدث سے ایک خبث سے۔ برتن میں حدث کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا نجس ہونا ہی متعین ہے اور لفظ طور چاہتا ہے کہ اس کو پاک کیا جاوے کیونکہ وہ نجس ہے۔

دلیل ۲ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں کہ امام محمد بن نصر مزنی نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اذا ولغ (ولغ یلغ بغسل) اللام فیہما۔ معارف ص ۳۲۲ (الکلب فی) انا واحد کمر فاعسلوه سبعاً فانہ رجس تو لفظ رجس اس کے نجس ہونے کی دلیل ہے۔ آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں ولو یصح عن احد من الصحابة خلافہ۔

امام مالک کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے ہے جس میں شکار کی مدین مکملین کے لفظ آتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر اس کا پس خوردہ نجس ہوتا تو کتے سے شکار کیسے درست ہوتا؟ آخر شکار بھی منہ سے ہی کرتا ہے۔

جواب جمہور جواباً یہ کہتے ہیں کہ جس حصہ پر اس کا منہ لگا ہے اس کو کاٹ کر پھینک دے یا دھو ڈالے۔ ونقل الحافظ ابن رشد عن الشافعی "وانہ یجب ان یغسل الصيد منہ، بدلیۃ ج ۱ ص ۲۹۔ علاوہ ازیں شکار تو باقی درندوں سے بھی جائز ہے مثلاً شیر اور چیتا وغیرہ، حالانکہ پس خوردہ ان کا نجس ہے۔

البحث الثانی امام ابو منیفہ فرماتے ہیں ولو غ کلب کے بعد برتن کا تین مرتبہ غسل واجب ہے اور اس سے برتن پاک ہو جاتا ہے۔ مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری العرف الشذی ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن الہمام نے التعمیری فی الاصول میں لکھا ہے کہ عند الہمام سات مرتبہ غسل مستحب ہے اور تین مرتبہ واجب ہے۔ اسی طرح حضرت امام فخر الدین الرضوی نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ص ۳۱۳ میں لکھا ہے۔ مولانا بنوری علیہ الرحمۃ معارف السنن ص ۳۲۲ میں لکھتے ہیں کہ التعمیری فی الاصول میں تو یہ مسئلہ مجھے نہیں ملا البتہ تقریر شرح تحریر میں یہ مسئلہ ہے کہ سات مرتبہ غسل عند الہمام مستحب ہے اور شوکانی نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ منیفی نے سات مرتبہ غسل کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ امام مالک بھی سات مرتبہ غسل کے قائل ہیں مگر صرف تبعاً امام شافعی سات مرتبہ غسل کے وجوب کے

قائل ہیں۔ امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔ سائٹ اور آٹھ مرتبہ دجواباً۔

امام صاحب کی دلیل | علامہ زلیعی نصب الرأیہ میں ۱۳۱ میں کامل ابن عدی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا ولغ الکلب فی اناءٍ آخذ کُفٌّ فلیغسلہ ثلاث مرّات۔ اوکما قال علیہ السلام۔

شوافع کی طرف سے اعتراض | باقی تمام راوی تو ثقہ ہیں مگر حسین بن علی الکرایمیؒ متکلم فیہ ہیں۔

جواب | مولانا عثمانی فتح الملہم ۴۴۳ میں ابن امیر الحاج کے حوالہ سے لکھتے ہیں: قال شیخنا (اسے ابن حجر) الحسین بن علی الکرایمیؒ صدوق فاضل

اور خطیب بغدادی تاریخ بغداد ۶۴۳ میں لکھتے ہیں: کان فہما عالماً فقیہاً ولہ تصانیف کثیرہ فی الفقہ و فی الاصول تدل علی حسن فہمہ و غزارة علمہ۔ امام سبکیؒ

طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں ۲۵۱ میں لکھتے ہیں: کان اماماً جلیلاً جامعاً بین الفقہ و الحدیث۔ اور بعینہ یہ الفاظ مفتاح السعاده میں ۳۱۱ میں علامہ طاش کبریٰ زادہ نے لکھے

ہیں اور ابن عبد البر کتاب الانتصار فی مناقب الائمة الثلثۃ الفقہاء میں لکھتے ہیں وکان عالماً مصنفاً متقناً۔ متقن وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے مگر بہت

شاذ۔ اور تہذیب التہذیب میں ۲۵۱ میں ہے: الفقیہ البغدادی تفقہ ببغداد وسمع الحدیث الکثیر۔ تو اصول حدیث کے لحاظ سے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

دلیل نمبر ۲ | طحاوی میں ۳۱۱ میں حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونا چاہیئے۔ فتح الملہم ۴۴۳ میں ہے کہ ابن دقیق العید اپنی کتاب

المائم میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرّات کی روایت اور تین مرتبہ غسل کا فتویٰ دونوں حضرت ابوہریرہؓ سے ہیں۔ اگر ان کے پاس

سات مرتبہ کی نسخ یا عدم وجوب کا علم نہ ہوتا تو اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی عدالت لہ متقن وهو فی اصطلاحہم من لا یخلط فی اسماء الرواۃ والفاظ الحدیث۔ اھ۔ فیض الباری ۲۱۲

اور عدالت پر اثر انداز ہوتا ہے اور نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب میں فرماتے ہیں
و مخالفت راوی از برائے مروی دلیل است بر آنکہ راوی علم بنا سخ دارد چه حمل آن بر سکت
واجب باشد انتہی بلفظ (ص ۴۶) یعنی راوی کا عمل اپنی مروی روایت کے خلاف اس بات
کی دلیل ہے کہ اس کے پاس نسخ کا علم ہے یا محمل اور ہے۔ کیونکہ اسی صورت میں اس
کے عمل کو سلامتی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

دلیل ۳ | طحاوی ص ۱۳۱ میں عطار بن ابی رباحؒ (تابعی جلیل) کا فتویٰ بھی تین
مرتبہ دھونے کا ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال | اس روایت سے ہے جس میں سات مرتبہ
دھونے کا ذکر ہے۔

جواب ۱ | سات مرتبہ دھونے کا حکم ابتداء اسلام میں تھا کیونکہ لوگ کتوں سے زیادہ
مانوس تھے تنفر دلانے کے لیے سختی کی گئی۔ لیکن ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۲
میں اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۵۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ جواب کمزور ہے کیونکہ سات مرتبہ دھونے
کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہیں۔ ابو ہریرہؓ میں
مسلمان ہوئے۔ و عبد اللہ بن مغفل من اصحاب الشجرة تھے۔ تہذیب التہذیب ص ۴۴
واکمال ص ۶۵ میں ہے۔ کان من اصحاب الشجرة۔

جواب ۲ | یہ جواب ہریرۃ المجتبیٰ ص ۴۵ میں ہے کہ روایت میں اضطراب ہے کسی میں احد من
بالتراب کسی میں اخرا من بالتراب کسی میں اولا من بالتراب اور کسی میں
عفروہ الثامنة بالتراب کے الفاظ ہیں تو آٹھویں مرتبہ جب منطی ڈالی جائے گی تو نویں
مرتبہ پھر پانی ڈالنا ہوگا۔ تو سبع مرات تو نہ رہا۔

جواب ۳ | فتح الملہم ص ۴۴۴ میں ہے کہ جواب شوافعؒ حضرات آٹھویں دفعہ دھونے کے
ترک کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے تین مرتبہ سے زائد دھونے کے ترک کا
ہے فما هو جوابہم فہو جوابنا۔ عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت مسلم ص ۱۳۱ میں ہے کہ
نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: عفروہ الثامنة بالتراب۔

جواب ۴ | ابن رشدؒ ہدایہ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ سات مرتبہ غسل اس لیے نہیں کہ اس سے کم سے پاک نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ طبی نقطہ نظر سے ہے کیونکہ کتے کے لعاب میں ایک قسم کا زہر ہوتا ہے اور مٹی سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ گویا یہ سات مرتبہ طبی مسئلہ ہے نہ کہ فقہی۔

جواب ۵ | بول کلب اور عذرة کلب پر دلوغ کلب کو قیاس کیا جائے جب اول الذکر دونوں میں ان کے نزدیک بھی تین دفعہ دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے تو آخر الذکر میں بطریق اولیٰ پاک ہونا چاہیئے۔

جواب ۶ | تین مرتبہ واجب، سات مرتبہ مستحب (وہو الحق عند الشیخ) فتح الملہم ص ۱۲۲ میں ہے کہ امام عبد الوہاب شمرانیؒ میزان الکبریٰ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ کتا قسادت قلبی میں مشہور ہے۔ اس لیے سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے کہ اثر نہ رہے اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۸۵ میں لکھتے ہیں کہ کتا چونکہ شیطان کے مشابہ ہے اس کا اثر زائل کرنے کے لیے بار بار دھونے کا حکم دیا گیا۔

فائدہ | حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحاب کف سات تھے اور ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا تھا۔ لہذا سات کے عدد کا خاص اثر ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ تین کا عدد بھی بڑا مؤثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق نہیں رہتا۔ اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر نہیں رہتا۔ لہذا تین کے عدد کا بھی خاص اثر ہے اور جیسے وضو میں اعضا تین مرتبہ دھوئے جاتے ہیں اور تین دفعہ سے طہارت کاملہ حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح تین دفعہ دھونے سے برتن بھی پاک ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد بھی خاصا مؤثر ہے۔

باب ماجاء فی سور الہرة ۱۵

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سور الہرة مکروہ ہے۔ کراہت میں

اختلاف ہے۔ علامہ ابن نجیم المصریٰ البحر الرائق ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول مکروہ سے بعض نے مکروہ تحریمی مراد لی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ لحم الهرّة حرام ہے تو لعاب جو اسکے منہ میں پیدا ہوتا ہے وہ لحم سے ہی ہے اور کہتے ہیں: مال الیہ الطحاوی (چنانچہ امام طحاوی نے ص ۱۳۱ میں فقہی رنگ میں اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ چونکہ لحم الهرّة حرام ہے لہذا سؤر بھی حرام ہے جو گوشت سے پیدا ہوتا ہے آگے لکھتے ہیں کہ بعض کراہت سے کراہت تنزیہی مراد لیتے ہیں والیہ مال الکرخی انتہی۔ ابن النمام فتح القدیر ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ بلی اگر چوہا وغیرہ کھانے کے فوراً بعد منہ برتن میں ڈالے تو اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے اور اگر کچھ وقفہ کے بعد منہ ڈالے تو مکروہ تنزیہی ہے گویا انھوں نے ان دونوں میں تطبیق کی یہ صورت پیدا کی ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ سؤر الهرّة طاهر ہے۔ لیس یہ باس۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان دونوں کا مسلک امام طحاوی نے ص ۱۳۱ میں درج کیا ہے۔

ترمذی ص ۱۴۱ اور طحاوی ص ۱۳۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے جس میں یہ ٹکڑا بھی ہے واذا ولغت

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱۔

فیہ الهرّة غسل مرة قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح۔ اس کے قریب روایت ابو داؤد ص ۱۴۱ میں آتی ہے اور طحاوی ص ۱۳۱ میں یہ الفاظ ہیں: طهور اناء احدکم اذا ولغت فیہ الهرّة۔ الحديث۔ اس سے پتہ چلا کہ ولوغ الهرّة کے بعد برتن کو دھونا پڑے گا اور طور کی روایت کے مطابق اس کو پاک کرنا پڑے گا۔

دلیل ۲

مسند احمد ص ۲۲، مستدرک حاکم ص ۱۸۳، مشکل الآثار ص ۲۴۶ میں یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الهرّة سبع۔ یعنی بلی درندہ ہے اور سؤر السباع میں باقی ائمہ بھی متفق ہیں کہ مکروہ ہے۔ علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۳۵ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صحابی کے گھر تشریف لے گئے۔ ان کے پڑوسی نے شکایت کی کہ آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے اور ہمارے ہاں نہیں آئے؟ فرمایا تمہارے گھر میں کتا ہے۔ (جس گھر میں جاندار چیز کی تصویر یا کتا

ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے نازل نہیں ہوتے۔ جیسا کہ بخاری ص ۳۱۲ و مسلم ص ۲۰۲ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے: **الْأَكْلُ صِيدٌ أَوْ مَاشِيَةٌ أَوْ زَرْعٌ**، اس نے کہا آپ جس گھر گئے تھے اس میں بلی ہے۔ فرمایا: **إِنَّمَا الْهَرَّةُ سَبْعٌ**۔

دلیل ۳ | طحاوی ص ۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: **سُورَةُ الْهَرَّةِ يَهْرَاقُ وَيَسْلُ الْإِنَاءَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ**۔ پھر اسی منہ میں محمد بن سیرین کا یہ قول درج ہے: **كُلُّ حَدِيثٍ إِلَى هَرْمِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** یعنی محمد بن سیرین عن ابی ہرمیہ کی سب روایات مرفوع ہوتی ہیں اگرچہ بظاہر موقوف ہوں۔

دیگر ائمہ کی دلیل | ترمذی ص ۱۱ میں حضرت کبشہ بنت کعب کی روایت ہے نیز یہ روایت ابوداؤد ص ۱۱ میں بھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے خسر حییٰ بن مضر کا پانی ڈالا بلی آکر پانی پیتے گی فرمائی میں کہ تعجب ہوئی تو میرے خسر نے فرمایا **قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَانِ عَلَيْهِمُ وَالطَّوَفَاتُ فِي رَايَةِ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا قَالَ فِي الْهَرَّةِ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ هِيَ كَبْعُضُ أَهْلِ الْبَيْتِ**۔ سنن الکبریٰ ص ۲۳۶ و فی روایۃ ابی ہرمیہ مرفوعاً **الْهَرَّةُ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ**۔ ص ۲۳۹۔

جواب ۱ | علامہ المارذینی الجوزی النقی ص ۲۴۵ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن مندہ اصہبانی نے فرمایا کہ اس کی سند میں حمیدہ اور کبشہ دونوں بیہیاں صحابیات میں شامل نہیں اور دونوں مجہول ہیں تو طہارت جیسے اہم مسئلہ میں ان پر کیے اعتما دیکھا جاسکتا ہے؛ لیکن قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ حمیدہ کو ابن حبان نے ثقافت میں شمار کیا ہے۔ تہذیب ص ۴۴ و فی التقریب ص ۴۶ مقبولہ۔ واما کبشہ فقیل انہا صحابیہ۔ نیل ص ۴۴ و فی التہذیب ص ۴۴ کبشہ بنت کعب قال ابن حبانؒ لہا صحبۃ و تبعہ الزبیری بن بکار و ابو موسیٰ انتہی۔ و فی الاصابۃ ص ۳۹۵ قال ابن حبانؒ لہا صحبۃ و تبعہ المستنصری۔ ۱- ھ۔

جواب ۲

الحاوی ص ۱۱ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد تو صرف اتنا ہی ہے
انہما لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم او الطوافات
یعنی بلی کو گھر میں رکھنا یا کپڑوں کے ساتھ اس کا لگ جانا ان کو نجس نہیں کرتا۔ باقی پانی بلی
کو پینے دینا حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا فعل ہے مگر سنن الکبریٰ ص ۲۴۲
کی اسی روایت کے آخر میں ہے فقیل لہ (لابی قتادۃ) فی ذلک فقال ما صنعت الا ما
رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصنع۔ انتہی۔ وفی الزبلی
ص ۱۳ والتلخیص ملکہ برایۃ الطبرانی فی الصغیر عن انس خرج
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ارض المدینۃ یقال لہ بطحان
فقال یا انس اسکب لی وضوءً فسکبت لہ فلما قضی رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حاجتہ اقبل الی الاناء وقد افسر
فولع فی الاناء فوقف لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقفۃ
حتی شرب الہرثم سألته فقال یا انس ان الہرثم متاع البیت
لن یقذر شیئاً ولن ینجسہ اھ۔ وفیہ جعفر بن عبسۃ الکوفی وهو
مجہول کما قال فی اللسان ص ۱۲۶۔ معارف السنن ص ۳۲۹۔

دلیل

ابوداؤد ص ۱۱ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کو ہر لیسہ (ایک قسم کا حلہ)
پیش کیا گیا جب پلیٹ رکھی گئی تو اس میں بلی نے مزہ ڈال دیا وہ جب نماز
سے فارغ ہوئیں تو وہیں سے کھانا شروع کیا جہاں سے بلی نے کھایا تھا۔ اگر سورۃ الرّہ طاب
نہ ہوتا تو وہ کیوں کھاتیں؟

جواب

اس کی سند میں داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ روایت کرتے ہیں۔
الجوہر النقی ص ۲۴ میں ہے کہ یہاں عن امہ کا پتہ نہیں (امرأۃ مجہولۃ
عند اہل العلم۔ اھ) کہ کون ہے تو اس مجہولہ سے استدلال کیسے صحیح ہے؟

باب المسح علی الخفین

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الخفین کے

بارے میں تین مسلک ہیں۔

الاول

مسح علی الخفین سفر و حضر میں اس تفصیل کے ساتھ جو احادیث میں آئی ہے مطلقاً جائز ہے۔ وبہ قال جمہور علماء الامصار۔

الثانی

مسح علی الخفین کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔ ابن رشدؒ نے اس گروہ کی نشاندہی نہیں کی۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ اہل بدعت کا گروہ ہے لیکن اس میں یہ تفصیل انھوں نے بھی نہیں بتلائی کہ اہل بدعت کا کون سا گروہ ہے؟ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۶ میں لکھتے ہیں کہ یہ امامیہ اور خوارج کا مسلک ہے۔

الثالث

مسح علی الخفین اقامت میں درست نہیں سفر میں درست ہے۔ ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ یہ بھنٹا کیوں کا مسلک ہے لیکن نام نہیں بتلائے۔ فتح الملہم ص ۲۳۱ میں ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۳۶۶ میں لکھا ہے شکر اور ایک روایت میں اثنی صحابہ کرامؓ سے مسح علی الخفین ثابت ہے۔ وفيہم العشرة المبشرة امام ابن نجیم المصری البحر الرائق ص ۱۶۵ میں اور ابن العمامؒ فتح القدير ص ۹۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ منکر مسح علی الخفین کے کفر کا مجھے خوف ہے : اخشی علیہ الکفر۔ پھر امام صاحبؒ نے اہل سنت و الجماعت میں سے ہونے کی دلیل یہ پیش کی کہ سنی وہ ہے جو تفضیل الشیخین (ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) حب الخنین (عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما) اور مسح علی الخفین کا قائل ہو۔ (فتاویٰ تاجان ص ۲۲)

اختلاف افضلیت

پاؤں کا غسل افضل ہے یا مسح؟ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۱۲ میں حافذ ابن مندہؒ اصہبانیؒ کے حوالے

لہ ولما سئل الامام عن اهل السنة والجماعة قال ان تفضل الشیخین و تحب الخنین و تؤمن بالقدر خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ و تمسح علی الخفین و تحل نبيذ التمر للفقوی علی الطاعة لا للسکر وان لا تکفر احدا بذنب وان لا تکلم فی اللہ یعنی فی صفاتہ بشیء و هذا ایضاً دلیل علی انه علی مذهب اهل السنة فان صفات اللہ تعالیٰ عندہ هو توقيفیة وکان لا یقول فی الصحابة الا خیراً۔ اھ۔ (مفتاح السعادة ص ۲۱۲)

سے لکھتے ہیں کہ فضیلت مسح کی ہے کہ اس میں اہل بدعت سے اختلاف نمایاں ہوتا ہے
امام نوویؒ شرح مسلم ۱۳۲ میں لکھتے ہیں کہ غسل میں فضیلت ہے کیونکہ اس میں عزیمت ہے اور
مسح میں رخصت۔ امام طحاویؒ ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں دو حکم مبادا ہیں ننگے پاؤں ہوں تو
غسل ہے موزے پہنے ہوں تو مسح درست ہے یعنی دونوں حکم اپنی اپنی جگہ با فضیلت ہیں۔
ان صحیح روایات سے ہے جو سفر و حضر دونوں میں مسح کا
جہو کا استدلال اثبات کرتی ہیں۔ کما یجوز انشاء اللہ تعالیٰ۔

اہل بدعت کا استدلال وارجلکم سے ہے۔

یہ درست نہیں کیونکہ دھونے کا حکم پاؤں ننگے ہونے کی صورت میں ہے۔
جواب فلا ضرورة فی النزاع۔ موزے ہوں تو پھر مسح ہے۔

نقلی دلیل تو ہے نہیں
سفر و حضر میں تفریق کرنے والوں کا استدلال صرف یہ کہتے ہیں کہ سفر
احکام کی سہولت کا زیادہ محتاج ہے۔

یہ قیاس بمقابلہ نص ہے کیونکہ صحیح روایات میں مقیم کے لیے یوم وليلة
جواب اور مسافر کے لیے ثلاثة ايام ولياليها موجود ہے لہذا یہ قیاس مردود ہے۔

باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم ۱۵

حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ اور اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ
مسح کے لیے وقت مقرر ہے۔ مقیم کے لیے رات دن اور مسافر کے لیے تین رات
دن (یا لی اور ابالی جمع اہل لیلہ ہے) اس میں خلاف قیاس ہے الصراح مع
القراح ۴۲۲) امام نوویؒ شرح مسلم ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ جہور علیہ من الصحابہ ومن
لہ واما وجہہ من طریق النظر فان قد ذکرنا فيما تقدم من هذا الباب عن رسول اللہ صلی اللہ
عہ وسلم ما لمن غسل رجلیہ فی وضوئہ من الثواب فثبت بذلک انہما مما یفصل
... الخ طحاوی ص ۲۱۲۔ یعنی ننگے پاؤں کے دھونے میں ثواب ہے۔

بعد ہم کا یہی مسلک ہے۔ مبارک پوری تحفۃ الاعوذی ص ۹۴ میں لکھتے ہیں۔ وهو الحق والصواب۔ ابن رشد بدایہ ص ۲۴ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۱۱۱ میں امام مالکؒ کا نقل کیا ہے امام خطابؒ بھی معالم السنن ص ۱۱۸ میں امام مالکؒ کا یہی قول بتاتے ہیں اور امام نوویؒ بھی شرح مسلم ص ۱۳۵ میں امام مالکؒ کا مشہور قول یہی بتاتے ہیں۔

دلیل ۱ | مسلم ص ۱۳۵ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے۔ فقال جعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثلاثة ايام ولياليهن

للمسافر وديوماً وليلة للمقيم۔ یہ روایت توقیت کے لیے نص ہے۔ ابن رشد بدایہ ص ۲۴ میں لکھتے ہیں: حدیث علیؓ صحیح خرجہ مسلم۔

دلیل ۲ | ترمذی ص ۱۴۱ میں خزیمہ بن ثابت کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح علی الخفین کے بارے میں پوچھا گیا فقال للمسافر ثلاث

وللمقيم يوم وقال هذا الحديث حسن صحيح۔

دلیل ۳ | منتقى الاخبار مع نيل الاوطار ص ۲۰۳ میں حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ کے طریق سے روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا للمسافر

ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة۔ وخرجه مسلم ص ۱۳۵ واحمد ص ۲۵۴، والنسائي ص ۳۲ وابن ماجه ص ۴۰، والبوداء انطيا السی ص ۱۵۰۔

دلیل ۴ | مسند احمد ص ۲۴، طحاوی ص ۱۵، دارقطنی ص ۴۲، سنن الکبریٰ ص ۲۵۳، ابن ابی شیبہ طبع ملتان ص ۱۱، مجمع الزوائد ص ۲۹۴ میں عوف بن مالک الشعمیؒ کی روایت ہے: امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة تبوک بالمسح علی

الخفین ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وديوم وليلة للمقيم رواه البزار والطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحيح۔ اور بغیۃ الالمی ص ۱۶۸ میں بھی ہے: رجالہ رجال لصحيح۔

دلیل ۵ | موارد النعمان ص ۱۰۰ میں حضرت ابو بکرؓ کی روایت ہے جعل رسول اللہ للمقيم ديوماً وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها او كما قال۔

علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ۱/۶۵ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ابی بکرؓ اور صفوان بن عسال کی روایات حسن ہیں۔

دلیل | ترمذی ۱۴۱ میں صفوان بن عسال کی روایت ہے: قال کان رسول اللہ ﷺ یأمرنا اذا کنا سفرا (سفر جمع سافر) کہ صاحب جمع صاحب، وتجر جمع تاجر) شاہ صاحب العرف الشذی م۵ میں لکھتے ہیں کہ یہ اسم جمع ہے جمع اور اسم جمع میں دو فرق ہیں۔
اول: یہ کہ اوزان جمع منضبط ہیں بخلاف اسم جمع کے۔

ثانی: یہ کہ اسم جمع میں حکم مجموع من حیث المجموع پر ہوتا ہے اور جمع میں حکم من حیث الافراد پر ہوتا ہے) ان لا تنزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم قال الترمذی حسن صحیح۔
شاہ صاحب العرف الشذی م۵ میں لکھتے ہیں کہ لکن عطف کے آتا ہے بشرطیکہ پہلے معطوف علیہ منفی ہو مگر یہ مثبت ہے کیونکہ نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ہے۔ لہذا یہ خلاف قاعدہ ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ گڑبڑ راوی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ نسائی کی روایت میں عبارت صاف ہے۔ ولفظه: عن زر قال سألت صفوان بن عسال عن المسح علی الخفین فقال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعها ثلاثة ايام من غائط وبول ونوم الا من جنابة۔ ۱۵۔ ۱/۶۵، نسائی۔ وفي موارد الظمان م۵ امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کنا سفرا او مسافرین ان لا ننزع او نخلع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن من غائط ولا بول الا من جنابة۔ ۱۵۔

امام مالکؒ کی دلیل | البوداؤد ۲/۱۱۱ میں ابی بن عمارؓ سے روایت ہے: قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم۔

قال یوما قال یوما قال ویومین قال ویومین قال ثلاثة قال نعم وما شئت وما شئت کے جملہ سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر استدلال کیا ہے۔ دھوؤ۔ ۱۵۔

جواب | شوکانی نیل الاوطار ص ۲۰۳ میں اور مبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۹۸ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الفتح ازدی فرماتے ہیں (نہیں اسنادہ یقاسم ولا یثبت) ابن رشد بدایہ ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ دارقطنی ص ۳۶ میں ہے کہ اسکی سند میں عبدالرحمن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول ہیں۔

نیل الاوطار ص ۲۲ میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ لا یعرفون۔ چنانچہ امام ابوداؤد نے خود ص ۲۲ میں لکھا ہے وقد اختلف فی اسنادہ ولیس بالقوی۔ حافظ ابن حجر تخیص الجہیر ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ امام جوزقانی نے اس کو موضوعات میں لکھا ہے۔

دلیل ۲ | ابوداؤد ص ۲۲ میں بخاری سے بخاری عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة قال ابوداؤد رواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناد وقال فيه ولو استزناه لزدنا۔ آخری ٹکڑے سے استدلال ہے۔

جواب | امام خطابی معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں تخمین اور ظن کا ذکر ہے اور حکم صاحب الشریعت کے قول و فعل سے ثابت ہوتا ہے لا بظن۔

الراوی۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۹ میں ابن سید الناس کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ انھوں نے نہ تو زیادت کی اجازت چاہی اور نہ ہی آپ نے دی اس ظن کی وجہ سے قطعی اور یقینی بات کیسے چھوڑی جاسکتی ہے؟ مولانا عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص ۳۹۹ میں ابن سید الناس ہی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کسی عالم کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ایسی مضمون چیز کے لیے قطعی اور یقینی بات کو چھوڑ دے۔ بعض حضرات نے مسح علی الخفین کی وہ روایات بھی امام مالک کی طرف سے پیش کی ہیں جو ظنی از توقیت ہیں لیکن اصول حدیث کے رو سے یہ استدلال نہایت ہی کمزور ہے کیونکہ قاعدہ تو یہ ہے کہ باب کی ساری احادیث جمع کئے ثقہ راویوں کی زیادت کو ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنی کیا جائے تو توقیت والی روایات میں معنی کی زیادت ہے لہذا انکا اعتبار کیا جائیگا توقیت کی احادیث متواتر ہیں ففی الطحاوی ص ۲۲۰ فلیس ینبغی لاحد ان یتروک مثل هذه الآثار المتواترة الخ مثل حدیث الجب بن عمارة

باب المسح علی الخفین اعلاه واسفله

امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مسح موزے کے بالائی حصے پر واجب ہے جس کو حدیث میں اعلاہ یا ظاہر ہما کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابن رشدؒ نے ہدایہ ص ۱۱۱ میں داؤد بن علی الظاہریؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے اور ابن رشدؒ نے اسی صفحہ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ موزے کے بالائی اور زیریں دونوں حصوں پر مسح کرے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۱۱۱ میں امام اسحاق بن راہویہؒ کا لکھا ہے۔ ابن رشدؒ ہدایہ المجتہد ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اسفل خف کے مسح کو مستحب اور اعلیٰ خف کے مسح کو واجب کہتے ہیں اور انھوں نے روایت سیدنا علیؑ کو وجوب پر اور روایت سیدنا مغیرہؒ کو استحباب پر حمل کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ یہ جمع حسن ہے۔

امام صاحب من وافقہ کی دلیل ۱ | ابو داؤد ص ۲۲ میں سیدنا علیؑ کی روایت ہے
لو كان الدين بالرأى لكان اسفل

لخف اولیٰ بالمسح من اعلاه۔ وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه ——— قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۰۳ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (ابن حجر) في بلوغ المرام اسنادہ حسن وقال في تلخیص الحبیئ اسنادہ صحیح۔

ترمذی ص ۱۱۱ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے: قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وقال الترمذی حدیث حسن۔

دلیل ۲ | حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجیر طبع ہند ص ۵۸ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اپنی سند کے ساتھ اپنی تاریخ اوسط میں لکھتے ہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے: رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه او كما

قال۔ اس کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ وهذا اصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة۔

دلیل ۴ نصب الرأیہ ص ۱۸۱ میں ابن ابی شیبہؒ اور دارقطنیؒ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی حدیث منقول ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امر ان یمسح علی الخفین علی ظاہرهما اذ البسهما وهما طاهران۔ اوکما قال۔

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل ترمذی ص ۱۱۱ میں روایت ہے عن کاتب المغیرۃ عن المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح اعلی الخف واسفله۔

جواب ۱ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کاتب مغیرہؒ مہول ہے۔ پتہ نہیں کون ہے؟ لیکن یہ درست نہیں کیونکہ ابن ماجہ ص ۱۱۱ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: عن وِزَادٍ کاتب المغیرۃ۔ اور معارف السنن ص ۳۴۳ میں ہے کہ ان کا نام ابوسعید وِزَادٌ ثقفی ہے۔ روى عنه عبد الملث بن عمیر والشعبی... الخ ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔ تہذیب ص ۱۱۲۔

جواب ۲ ترمذی کی ایک روایت میں ہے حَدَّثْتُ عَنْ کَاتِبِ المغیرۃ جو مرسل ہے اور پتہ نہیں کہ بیان کرنے والا کون ہے اور کیا ہے؟ معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۹ میں حَدَّثْتُ دِیل القطاش ہوتی ہے۔ لیکن یہ جواب بھی درست نہیں کیونکہ دارقطنی ص ۱۷ میں حدیث کے لفظ موجود ہیں۔

جواب ۳ اس میں ولید بن مسلمؒ مدلس ہے۔ عن کے ساتھ روایت بیان کرتا ہے۔ وعنقۃ المدلس غیر مقبولہ لیکن یہ جواب بھی صحیح نہیں۔ ترمذی ص ۱۱۱ میں ولید بن مسلمؒ قال اخبرنی ثور بن یزید کے الفاظ ہیں۔ اور ابو داؤد ص ۲۲ میں حدیث کے لفظ ہیں۔

جواب ۴ ولید بن مسلمؒ پر کافی جرح ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۱۵۳ میں امام ابو داؤدؒ سے منقول ہے کہ ولید نے دس روایات ایسی بیان کیں کہ لا اصل

لہا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ایسا مخلط ہو چکا تھا کہ ماسمع اور غیر ماسمع میں کوئی تمیز نہ رہی تھی۔ ابوسرغانی کہتے ہیں کہ وہ کذابین کی روایات اوزاعی سے لے کر ان کی تدلیس کرتا تھا (نام وغیرہ نہ لکھا غیر معروف سی کینت لکھ دی وقس علیٰ ہذا) یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں سألت ابازرعة ومحمداً۔ (البخاری) عن ہذا الحدیث فقال لیس بصحیح اور خود امام ترمذی کا فیصلہ ہے۔ ہذا حدیث معلول (ترمذی ص ۱۵۱-۱۶۱)، حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۶-۱۲۷ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو بڑے بڑے ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بخاری ابوزرعة، ترمذی، ابوداؤد، شافعی اور متأخرین میں سے ابو محمد ابن حزم نے وہو انصواب آگے لکھتے ہیں اس لیے کہ یہ تمام صحیح روایات کے خلاف ہے اور عبد الرحمن بن ابی حاتم نے اپنے والد ابو حاتم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ہذا الحدیث لیس بمحفوظ (کتاب العلل ص ۱۱۵) لعبد الرحمن بن الجحاح۔

جواب ۵ | حافظ ابن حجر تلخیص الجبر ص ۵۹ میں اور سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۵۹ میں لکھتے ہیں کہ محدث بزار نے اس روایت مغیرہ کو ساٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے بغیر اس سند کے کسی میں اسفل کا لفظ نہیں۔ اپنا خیال ہے (قول شیخ) کہ یہ خطا ولید بن مسلم کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ امام احمد نے اس کو کثیر الخطا بھی کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب ص ۱۵۲)

جواب ۶ | تقریباً ترمذی شیخ البند ص ۱۸ میں ہے کہ ویسکن ان یکون الخطاء فی رؤیة الراوی الذی روی فعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا قولہ بان وضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فی جانب الاسفل لتسویة الخنف فزعہم الراوی اندہ مسح علی الاسفل۔

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین

اس مقام پر دو بحثیں ہیں :

البحث الاول المسح على الجوربين

ابن رشد بدایۃ المجتہدین
میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین

کے بارے میں ایک قوم عدم جواز کی قائل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ایک جواز کی قائل ہے۔ امام ابو یوسفؒ، محمدؒ اور سفیانؒ (ثوریؒ) کہتے ہیں کہ جائز ہے بشرطیکہ ٹخنیں ہوں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۲۱ میں امام احمدؒ اور اسحقؒ بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتاتے ہیں۔ امام ترمذیؒ نے ص ۱۱۱ میں سفیانؒ ثوریؒ، ابن المبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحقؒ کا یہی قول بتایا ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے جو کہ جمہور نے کہی ہے کہ مسح علی الجوربین جائز نہیں جبکہ ٹخنیں نہ ہوں کیونکہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے اس سے عدول الی المسح صحیح احادیث کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے اور وہ صرف مسح علی الخفین کے بارے میں ہیں نہ توجع علی الجوربین کے بارے میں کیونکہ وہ احادیث صحیح نہیں ہیں۔

قائلین جواز کی دلیل ۱۔

ترمذی ص ۱۱۱ میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت ہے توضاً
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علی

الجوربین والنعلین۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ہذا حدیث حسن صحیح۔
امام ابوداؤد ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں قال ابوداؤد کان عبد الرحمن

بن مہدیؒ لا یحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن

المغیرۃ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علی الخفین وروی

هذا ایضاً عن الج۔ موسیٰ الاشعریؒ (ان کی روایت ابن ماجہ ص ۲۲

سنن الکبریٰ ص ۲۸۲ اور طحاوی ص ۵۸۸ میں ہے۔) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم انه مسح علی الجوربین وليس بالمتصل ولا بالقوی۔ مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۱ میں زلیعیؒ لضب الرأیۃ ص ۱۸۲ میں، خطابیؒ معالم السنن ص ۱۲۱ میں

بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۲۸۲ میں وابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں

کہ اس حدیث پر امام نسائیؒ نے سنن الکبریٰ میں تنقید کی ہے اور بیہقیؒ وغیرہ فرماتے ہیں

کہ امام احمدؒ بعد الرحمن بن مہدیؒ، یحییٰ بن معینؒ، علی بن مدینیؒ اور امام مسلمؒ وغیرہ سب اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں اور امام مسلمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہم کتاب اللہ کا ظاہری مفہوم ابوقیس اور ہزلی کی روایتوں کے لیے کیوں چھوڑیں؟ اور تحفۃ الاحوذی ہی میں لکھا ہے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ حدیث اس حدیث کی تضعیف پر متفق ہیں اگر ان بالا اماموں میں ایک امام بھی اس حدیث کی تضعیف کرتا تو امام ترمذیؒ کی تصحیح پر مقدم ہوتی۔ چہ جائیکہ یہ سب ہی تضعیف پر متفق ہیں۔

روایت ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور بحوالہ البوداؤد گزر چکا ہے کہ یہ نہ متصل ہے نہ ہی قوی۔

دلیل ۲

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت بدلؒ کی روایت ہے جس کی تخریج علامہ زلیعیؒ نے طبرانیؒ کے حوالے سے کی ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں۔ آگے اس پر بسط سے کلام کیا ہے اور ص ۱۰۲ میں لکھتے ہیں کہ مسیح علی الجورین کے باب کی کوئی بھی مرفوع حدیث ایسی نہیں جو جرح سے خالی ہو۔ باقی شخصین چونکہ معنی خف ہے لہذا اس کا مسئلہ جدا ہے۔ البحر الرائق ص ۱۸۲ میں ہے کہ شخصین کے معنی وہ جرائیں ہیں جن میں باندھے بغیر چلنا آسانی کیساتھ ممکن ہو۔ شرح الوتایہ ص ۱۱۱ و ہدایہ ص ۳۳ میں تصریح ہے کہ امام صاحبؒ نے وفات سے قبل مسیح علی الجورین کی طرف رجوع کر لیا تھا تو اب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف نہ رہا۔ بشرطیکہ جرائیں شخصین ہوں تو مسیح درست ہے۔

البحث الثانی مسح علی النعلین تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ المسح علی النعلین درست

نہیں۔ اس روایت کا سب پر جواب لازم ہے۔

جواب ۱ یہ روایت ضعیف ہے۔ کما مر۔

جواب ۲ علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مسیح علی النعلین وضوء علی الوضوء کے سلسلہ میں ہے۔ امام ابن خزمیہؒ اور ابن حبانؒ نے اس کو پسند

کیا ہے۔ واختاره ابن خزيمة وابن حبان۔

جواب ۳ امام طحاویؒ میں لکھتے ہیں کہ مقصود مسح علی الجوبین تھا، مسح علی النعلین ضماً ہوگی۔ اُس دور میں نعل کی شکل قبینہ چپل کے نمونہ پر ہوتی تھی نہ کہ بوٹ اور بند جوتی کی شکل پر۔

جواب ۴ معالم السنن ص ۱۲۲ میں خطابؒ امام بیہقیؒ کا یہ جواب نقل کرتے ہیں کہ مسح علی النعلین سے مراد پاؤں کا غسل ہے اور مسح بمعنی غسل آتا ہے۔ یہ جواب علامہ زلیخیؒ نے بھی نصب الرأیہ ص ۱۸۹ میں امام بیہقیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

جواب ۵ بعض حضرات نے حرف واؤ کو مع کے معنی میں لیا ہے اور معنی کیے ہیں جو رہین مغلیں خطابؒ نے معالم السنن ص ۱۲۲ میں اور شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں یہ جواب دیا ہے: جب جو رہین مغلیں ہوں تو ان پر مسح ہے نہ یہ کہ تنہا نعلین پر۔

جواب ۶ ترمذی کے بنی اسطور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ مسح نعلین منوخر ہے۔ کذا فی سنن الدارمی۔ (ترمذی ص ۱۵)

باب ماجاء فی مسح الجوبین والعمامة

علامہ ابن رشدؒ بدایہ المجتہد ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور شافعیؒ رحمہم اللہ تعالیٰ مسح علی العمامۃ کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ (یہی مسلک امام ترمذیؒ نے مثلاً میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا بھی بتایا ہے) اور امام احمدؒ، ابو ثورؒ، قاسم بن سلامؒ جواز کے قائل ہیں۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۱۱ میں امام ادناعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتاتے ہیں۔ ترمذی ص ۱۵۱ میں دیکھ بن الجراحؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی مسلک امام ترمذیؒ نے حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، انسؓ، اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی بتایا ہے۔ مثلاً۔

جہمہ کی دلیل ۱ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نص قرآنی قطعی ہے اور حدیث محتمل ہے تو قطعی کو غیر قطعی کے لیے کیے چھوڑا جاسکتا ہے۔ مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۳۲۳ میں

امام ابو بکر الجصاص الرازی کی تفسیر احکام القرآن ص ۳۵۱ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو مسح کے حکم دیا ہے۔
والماسح علی العمامۃ غیر ماسح برأسہ اور علامہ زرقانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ
حکم خداوندی تو مسح رأس کا ہے والعمامۃ غیر الرأس۔ ولفظ الزرقانی "لان
الله تعالیٰ قال وَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَالْمَاسِحُ عَلَى الْعِمَامَةِ لَمْ يَمْسَحْ
بِرَاسِهِ انتہی۔ ص ۴۱۔ زرقانی شرح المؤطا۔

وہ متواتر قولی اور فعلی احادیث ہیں جن میں مسح رأس کا
دلیل ۲ تذکرہ اور بیان ہے۔

قائلین جواز مسح کی دلیل حضرت منیر بن شعبہ کی روایت ہے جس میں آتا ہے
مسح علی الخفین والعمامۃ۔ بخاری ص ۳۳،
وترندی ص ۱۵۱ وغیرہ۔

ابن رشد بدایہ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں کہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ روایت میں
جواب ۱ مسح علی العمامۃ کا ٹکڑا معلول ہے۔ انتہی۔ معلول ہونے کی وجہ فتح الباری
ص ۲۴، عمدۃ القاری ص ۸۵، نیل الاوطار ص ۱۸۲ میں لکھی ہے کہ محدث اُصیلی نے کہا ہے
کہ لفظ عمامۃ من خطأ الاوزاعی ہے لیکن روایت ترمذی میں اوزاعی کا ذکر نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا ص ۱ میں لکھتے ہیں، مسح علی العمامۃ
جواب ۲ کان فترک یعنی منوخ ہے وهو قول ابی حنیفۃ والعمامۃ من فقہاءنا۔

عمامہ پر مسح مقدار ناصیہ کے بعد ہے چنانچہ مسلم ص ۱۳۴ اور سنن الکبریٰ ص ۵۸
جواب ۳ میں ہے ومسح بناصیتہ ومسح علی العمامۃ اور ترمذی ص ۱۵۱

میں ہے انہ مسح علی ناصیتہ وعمامۃ۔

مولانا عثمانی فتح اللہ ص ۲۳۲ میں لکھتے ہیں کہ صاحب روح المعانی ص ۱۵۱ میں واضلہ

جواب ۴ اللہ علی علمہ کو مال بنایا، فاعل سے بھی اور مفعول سے بھی تو اس حدیث

میں بھی علی العمامۃ کو مال بنائیں اس لحاظ سے معنی یہ ہوگا کہ آپ نے مسح کیا حال
کو نہ متعمما۔ آپ اس وقت دستار پہنے ہوئے تھے، تو پھر مسح کہاں کیا؟ جملہ

کیا جاتا ہے یعنی سر پر مسح کیا۔ چنانچہ ابوداؤد میں روایت ہے فادخل ید یدہ من تحت العمامۃ فمسح برأسہ ولو ینقض العمامۃ انتہی واخرجه البیہقی فی ص ۶۱ (وابن ماجہ ص ۱۱۰ و مستدرک ص ۱۶۹) مسح سر پر بغیر پگڑی اتارے کر لیا۔

جواب ۵

بدیۃ المجتبیٰ ص ۱۵۱ میں ہے کہ امام بخاری نے مبطوط ص ۱۱۱ میں لکھا ہے کہ اس وقت مسح علی العمامۃ عذر کی وجہ سے تھا اور مسئلہ عذر جہاں ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر بن العربی عارضۃ الاحوذی ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں کہ زکام یا سر میں کوئی تکلیف تھی جس کی بناء پر آپ نے مسح علی العمامۃ کیا اور مستدرک حاکم ص ۱۶۱ میں روایت ہے کہ آپ نے ایک لشکر بھیجا ان میں کچھ زخمی ہو گئے۔ انھوں نے سردی کی شکایت کی تو آپ نے ابازت دی کہ عصائب اور تسافین پر مسح کر لو۔ امام حاکم اور ذہبی دونوں کہتے ہیں صحیح علی شرط مسلم عصائب جمع عصابہ کی ہے بمعنی عائم اور صراح ص ۱۵۵ میں لکھا ہے کہ تسافین کے معنی ہیں : موزھا، لا واحد لہا من لفظھا۔ یہ دونوں لفظ ابوداؤد میں ہیں۔

جواب ۶

او انسہ سوی عمامتہ فظن الراوی انسہ مسح علی العمامۃ (محصلہ تقریر الترمذی ص ۱۵۱ لشیخ الہند)

خمار کے معنی دوپٹے کے

قوله مسح علی الخفین والخمار

میں۔ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۱۵۱

میں ہے کہ زلیخا فرماتے ہیں کہ مسح علی الخمار وضوء علی الوضوء کے سلسلہ میں تھا اور بخاری فرماتے ہیں کہ وہ باریک تھا۔ اس پر مسح کرنے سے باقاعدہ سر پر مسح ہو گیا اور سر کو تری پہنچ گئی۔ وف حاشیۃ الترمذی ص ۱۶۱، ۱۵۵ مسح علی الخفین والخمار ارادہ العمامۃ لان الرجل یطی بہا رأسہ کما ان المرأة تغطیہا منخما رہا۔ ۱۲ حر

باب ۱۶ هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

قولها الى امرأة اشد ضفر رأسی | جمہور کا یہ مسلک ہے کہ غسل جنابت ہو
افانقضه لغسل الجنابة | یا حیض ونفاس کا غسل عورت کے لیے
مینڈھیاں کھولنی ضروری نہیں جب کہ

بالوں کی جڑوں میں خوب پانی پہنچ جائے اور وہ تر ہو جائیں۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۵۱ میں لکھتے
ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ بصورت حیض اسے مینڈھیاں کھولنی پڑیں
گی۔ اور کہتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام حسن بصریؒ اور طاووسؒ کا۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب
سنن ابی داؤد ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام احمد بن حنبلؒ کا۔ وهو الصحيح۔
اور مبارک پوریؒ بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔

دلیل جمہور | ترمذی ص ۱۶۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے جس میں انھوں نے کہا یا رسول
اللہ! ان امرأة اشد ضفر رأسی افانقضه لغسل الجنابة
قال لا۔ الحدیث۔ اور یہ مسلم ص ۱۶۹ میں بھی ہے۔

امام احمد وغیرہ کی دلیل | مسلم ص ۱۵۱ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
سے غسل حیض کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل کرنے
وقت تدلکہ دلکا شدیداً۔ الحدیث۔

جواب | اس سے بال کھولنے پر استدلال صحیح نہیں اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ چونکہ وہ کئی دن
ایام مابواری میں رہیں کسی مقام پر خون کی آلائش ہوگی تو خوب مل کر صاف کرے
اس سے بال کھولنے کا کیا سوال اور کیا تعلق؟

دلیل ۲ | بخاری ص ۴۵۱ میں روایت ہے حضرت عائشہؓ کو ایام حج میں مابواری شروع ہوئی
نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا: انقضی شعرک وامتشطی
واغسلی اوکما قال علیہ الصلوۃ والسلام۔

جوابات | اس کے کئی جوابات ہیں۔ امیر مہمانیؒ ج ۱ ص ۱۲۱ میں اور مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ۱۰۹، ۱۱۰ میں لکھتے ہیں:

جواب ۱۱ | اس میں نقضِ شعر کی حدیث استجاب پر محمول ہے تاکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

جواب ۱۲ | اگر بال بکے پھلکے ہوں تو پھر بیٹھ لیوں کو کھولنا ضروری نہیں زیادہ اور گھنے ہوں تو ضروری ہے۔

جواب ۱۳ | اگر بالوں کی جڑوں تک تیقن کے ساتھ پانی پہنچ جائے تو پھر نہ کھولے جائیں شک و شبہ ہو تو کھولے جائیں۔

جواب ۱۴ | امیر یمنی سبل السلام ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو انقضی شعر لے کا حکم دیا تو محض ایام حج میں نظافت کے لیے تھا نہ کہ طہارت من الحیض کے لیے کیونکہ وہ بہستور اپنے مرض میں رہیں۔

فائدہ | فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مردوں کے بال ہوں جیسے علوی، ترکی اور سندھی وغیرہ تو ان کو سر کے بالوں کی بیٹھیاں ضرور کھولنی چاہئیں۔ ان کا استدلال ابو داؤد کی

اس روایت سے ہے۔ انھم استفتوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن ذلک فقال اما الرجل فلینثر رأسه فلیفسله حتی یملغ اصول الشعر واما المرأة فلا علیہا ان لا تنقصه لتعرف علی رأسها ثلاث غرفات بکفہا۔ انتہی (۳۴/۱) اگرچہ اس روایت میں کلام بھی ہے لیکن فی الجملہ صالح للاحجاج بھی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتیں عند الغسل بال نہ کھولیں اور مرد بال کھولیں۔ کیونکہ مردوں کے لیے سر کے بال رکھنے شرعاً ضروری نہیں، اور عورتوں کے لیے ضروری ہیں۔

باب ماجاء ان تحت کل شعر جنابۃ ۱۵

اس پر اشکال ہوگا کہ لفظ شیخ تو کلمہ تعدیل ہے۔
قولہ وهو شیخ لیس بذلک | اور لیس بذلک کلمہ تضعیف ہے تو ان دونوں

کا اجتماع کیسا؟

جوابات ۱: شیخ سے مراد لغوی معنی ہے یعنی بڑھا۔ اصطلاحی معنی نہیں جو کلمہ تعدیل ہے اور لیس بذلت کلمہ تضعیف ہے تو ان کے اجتماع میں کوئی تعارض نہیں۔

۲: راوی کے اندر دو صفتیں ضروری ہیں۔ عدالت اور ضبط۔ ضبط کتاب ہو یا ضبط صدق ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی عدالت کے لحاظ سے قابل اعتماد ہوتا ہے لیکن کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ضبط نہیں رہا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ شیخ اے عدل اور لیس بذلت اے لیس بضابط۔

۳: لفظ شیخ مراتب میں اعلیٰ مرتبہ ہے اور لیس بذلت مراتب تضعیف میں سے اعلیٰ مرتبہ ہے تو ان دونوں کی سرحدیں آپس میں ملتی ہیں لہذا ان کا اجتماع اجتماع متضادوں نہیں۔

باب مَا جَاءَ إِذَا التَّقَى الْخَتَانَانِ وَجِبَ الْغُسْلُ

یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاول مرد کے ختنہ پر ختان کا اور عورت کے ختنہ پر خفاح کا لفظ بولا جاتا ہے اور مرد کے ختنہ کو انداز بھی کہتے ہیں۔ اس مقام پر ختانان تعلیلاً کہا گیا۔

جیسے ابون، عمر بن، قمر بن وغیرہ شیخ عبدالحی دہلوی اپنی کتاب "ما ثبت بالسنة ۳۲۰" میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت ہے۔ امام شافعیؒ اور امام سحنون مالکیؒ فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کے اقوال مضطرب ہیں۔ طحاویؒ میں ہے کہ امام شافعیؒ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے وجوب ختنہ کے قائل ہیں۔

معارف السنن ۳۶۹ میں فتح القدیر ۵۱۱ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت اور مکرمۃ للنساء ہے۔ آگے یہ لفظ بھی ہیں : فان جماع المختونة الذکر اور نظم الفقہ میں ہے کہ مردوں، عورتوں دونوں کے لیے سنت ہے لیکن اگر مرد ختنہ کرنا چھوڑ دے تو اسے مجبور کیا جائے گا۔ عورت چھوڑے گی تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم ختنہ کی سنت چھوڑنے پر کمر بستہ ہو جائے تو عام مسلمانوں کا

فرض ہے کہ ہتھیار وغیرہ کو اس سے ڈائی کریں۔

المبحث الثاني | امام بخاریؒ ص ۳۱ اور ص ۳۲ میں بعض صحابہؓ کا نام لیتے ہیں جو بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہ تھے۔ علامہ حازمیؒ نے کتاب الاعتبار ص ۳۲ میں اور

اسی طرح امام خطابیؒ نے معالم السنن میں ایسی روایات پیش کی ہیں جن سے ان حضرات کا وجوب ثابت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ صحابہؓ کے بعد تابعینؒ میں بھی کچھ اختلاف رہا۔ لیکن بعد میں اتفاق اور اجماع ہو گیا کہ غسل واجب ہے وان لم یمنزلوا اور تخیض الحیر ص ۴۹ میں بھی اجماع کا حوالہ دیتے ہیں بات دراصل یوں ہوئی کہ سیدنا عمرؓ کی خلافت میں مسئلہ چھڑا۔ اختلاف نے طول پکڑ لیا اس پر جلیل القدر صحابہؓ کی طرف مراجعت کی گئی۔ مؤطا امام مالکؒ ص ۱۶۱ میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عائشہؓ سے بھی مسئلہ پوچھا تو جب سب نے تحقیق کر لی اور وجوب غسل کی روایات سامنے آگئیں تو اس پر اجماع ہو گیا اور اختلاف اٹھ گیا۔

ابن رشدؒ ہدایہ ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف بعض اہل الظاہر عدم وجوب غسل کے قائل ہیں۔ معالم السنن ص ۱۶۱، احکام الاحکام ص ۳۱ اور نیل الاوطار ص ۱۶۱ میں داؤد بن علی ظاہریؒ کا نام خصوصیت سے لیا گیا ہے لیکن بمقابلہ جمہور و اجماع قول آں را ہیج وقعت نیست۔

لے قال النوویؒ و هذا الخلاف فيه اليوم وقد كان فيه خلاف بعض الصحابة ومن بعدهم ثم انفق الاجماع على ما ذكرنا... الخ۔ (شرح مسلم ص ۱۶۱ و کذا هو فی هامش البخاری ص ۳۱، ۳۲)۔

۳۔ ان اباموسیٰ الاشعریؒ قال عائشة زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال لہا لقد شق علی اختلاف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی امری لا اعظم ان استقبلت بجم۔ فقالت ما هو؟ ما کنت سائلًا عنہ اُمّک۔ فسلنی عنہ فقال الرجل یُصیب اہلہ ثم یکسل ولا یمنزل۔ فقالت اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال ابو موسیٰ الاشعریؒ لا اسئل عن هذا بعد ذلک ابداً۔ انتہی۔ مؤطا امام مالکؒ ص ۱۶۱ و راجع مسلم ص ۱۶۱ اختلاف فی ذلک رھط من المهاجرین والانصار۔ الخ۔

جمہور کا استدلال

ترمذی ۱۶۱۰، بخاری ۴۳۰ میں روایت ہے۔ اذا جلس بین

شعبہ الاربع شعبہ ہا فقد وجب الغسل وف

روایت مسلم ۵۶۱۔ اذا جلس بین شعبہ الاربع ومن الختان الختان فقد

وجب الغسل۔ ترمذی ۱۶۱۰ اندلم ۵۶۱ کی دوسری روایت میں ہے: وان لم ينزل

التقاء ختانین سے مراد محض التقارن نہیں بلکہ غیوبت حشفہ مراد ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ

۴۴ کی روایت ہے: اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل

تحفۃ الاغوی ۳۱۱ میں ہے کہ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔ ابن رشد ہدایۃ المجتہد ۴۶

میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو غیوبت حشفہ سے حد لازم ہو

جائے گی: وان لم ينزل۔ اس سے پتہ چلا کہ غسل کا تعلق بھی اسی مقدار سے ہے۔

امام طحاوی ۳۶۳، ۳۶۴ میں نفرتقی یعنی قیاسی دلیل سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زیاد

صوم، فساد حج غیوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم ينزل۔ اسی طرح ہر کامل بھی

غیوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم ينزل۔ اسی طرح وطی بالشبہ کے سلسلہ میں

لزوم ہر بھی غیوبت سے متعلق ہے اسی طرح حد زنا بھی تو غسل کا مسئلہ بھی ایسے ہی ہونا

چاہیے۔ اس حدیث سے ہے: انما

داؤد بن علی ظاہری وغیرہ کا استدلال

الماء من الماء اے انما

الغسل من خروج المني۔

لیکن امام ترمذی نے ۱۶۱۰ میں تصریح کر دی ہے کہ عن ابی بن کعب قال انما

كان الماء من الماء رخصه في اول الاسلام شعروا بها عنہا۔ ابن رقیق العید

احکام الاحکام ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ پہلے تھا بعد میں منوع ہو گیا کما صرح بہ

الترمذی۔ اس کا ایک جواب ترمذی ۱۶۱۰ میں پون منقول ہے: عن ابن عباس

قال انما الماء من الماء في الاحتلام اور بعض فقہاء نے کہا ہے: انما الماء اے الغسل من

الماء اے سبب الماء دھو غیوبت الحشفۃ۔ عین الہدایۃ ۳۱۱ میں ہے چنانچہ عینی نے عمدۃ

القاری ۲۵۶ و البانیۃ ۳۱۱ میں ابن قدامہ کی کفنی سے نقل کیا ہے کہ حشفہ کا غائب ہونا فرج کے اندر

یہی غسل کا موجب ہے۔ ۱۰

باب فیمن یتقیظ فیری بلالاولا یدکر احتلاماً^{۱۸}

اگر کسی شخص کو بیداری کے بعد اپنے کپڑوں پر تری محسوس ہو تو اس صورت میں اسے کیا کرنا چاہیے؟ علامہ ابن نجیم صریحاً البحر الرائق ص ۵۶ میں اسکی بارہ صورتیں پیش کرتے ہیں اور طحاوی ص ۶۳ میں بھی ایسا ہی ہے۔ وفي المعارف ص ۳۴۳ زاد الحلل وجہین أخذاً من كلامه فتكون المرأة على أربعة عشر وجهاً ۱۔ یتقن منی ، ۲۔ یتقن مذی ، ۳۔ یتقن ودی ، ۴۔ الشک فی الاولین ۵۔ الشک فی الاخرین ، ۶۔ الشک فی الطرفين ، ۷۔ الشک فی الثلاثة اور ان سات کو دو سے ضرب دو۔ تذکر احتلام وعدم تذکر تو کل چودہ صورتیں بن گئیں۔

مولانا نور محمدی معارف السنن ص ۳۵۱ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو کہ مذی ہے یا شک فی الاولین ہو یا شک فی الطرفين ہو یا شک فی الاخرین ہو یا شک فی الثلاثة ہو مع تذکر احتلام تو ان صورتوں میں غسل واجب ہے۔ آگے لکھتے ہیں ولا يجب اتفاقاً فيما اذا علم انه ودي تذكر الحلم او لا وفيما اذا علم انه مذي او شك في الاخيرين مع عدم تذكر احتلام وهذه اربع صور۔ ويجب عند الي حفيظة ومحامدة فيما اذا شك في الاولين او في الطرفين او في الثلاثة احتياطاً ولا يجب عند الي يوسف للشك في السبب الموجب۔

باب ما جاء في المنى والمذی^{۱۹}

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود کیا اور مسلم ص ۱۴۳۳ وابوعوانہ ص ۲۴۲ میں ہے

قوله عن علي قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المذی^{الحديث}

ولفظ المسلم امرت المقداد بن الاسود کہ تو میرے لیے پوچھ مجھے شرم آتی ہے لمكان ابنته تحتي ولفظ ابی عوانه عن علي قال كنت رجلاً مذاء وكنت استحي ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامر

المقداد فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ (وكذا في النسائي ص ٢٩)

اور نیپائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ و مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کا اس
سلسلہ میں مذاکرہ ہوا اور حضرت مقدادؓ اور عمارؓ میں سے ایک نے آپ سے سوال کیا نائی میں
وفی الطحاوی ص ۱۱۱، ابن علیؓ امر عمارا ان یسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم۔ اس باب کی حدیثوں پر جس بسط سے امام نائیؒ نے کلام کیا ہے۔ ۱ جرح مراد میں
تفصیل مراد ہے، وہ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی اور نے نہیں کیا۔ زلیحیٰ نصب الرأۃ
ص ۹۳ میں لکھتے ہیں کہ اس مضمون کا سوال حضرت سل بن حنیفؓ نے بھی کیا تھا جن کی روایت
ابو داؤد ص ۲۱، ترمذی ص ۱۱۱، ابن ماجہ ص ۳۱، طحاوی ص ۲۵ وغیرہ میں مذکور ہے اور اس
قسم کا سوال عبداللہ بن سعدؓ نے بھی کیا۔ کما ہوفی الج۱ داؤد ص ۱۱۱ اور حضرت ثمانؓ
نے بھی کیا۔ کما ہوف۔ الطبرانی۔ ان روایات کی تطبیق کے لیے محدثین فرماتے ہیں
کہ باقی حضرت کا سوال تواز خود تھا ان میں تو اس کا ذکر نہیں کہ حضرت علیؓ نے انھیں حکم دیا تھا۔
البتہ حضرت مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کی روایات ترمذی کی اس روایت کے ساتھ متعارض معلوم
ہوتی ہیں۔ عن علی قال سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الخ۔ حافظ ابن حجر
فتح الباری ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن حبانؒ نے ان روایات کی یوں تطبیق دی کہ پہلے حضرت
مقدادؓ کو حکم دیا انھوں نے پوچھا پھر مزید تسلی کے لیے حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کو کہا پھر مزید شک
نکالتے کے لیے خود بھی سوال کیا۔ حافظؒ فرماتے ہیں دھو جمع جید لیکن فرماتے
ہیں کہ لمکان ابنتہ تحتی کے لفظ حضرت علیؓ کے خود سوال کرنے سے مانع ہیں اور لکھتے
ہیں کہ حافظ اسمعیلیؒ اور امام نوویؒ نے یہ کہا ہے کہ سوال حضرت علیؓ نے خود نہیں کیا بلکہ حضرت مقدادؓ
اور حضرت عمارؓ کے واسطے سے پوچھا اور اس روایت سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کا مطلب یہ ہے کہ میں نے سوال کا حکم دیا۔ تو گویا سوال نامرد سوال امر ہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۳۳
اور شرح منہب ص ۱۴ میں اس کی صراحت کی ہے۔

باب فی المني یصیب الثوب^{۱۷}

حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۶ اور ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ مٹی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نجس ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کے طاہر ہونے کے قائل ہیں۔ ابن رشدؒ نے داؤد بن علی ظاہریؒ کا بھی یہی مسک نقل کیا ہے۔

قائلین نجاست کی دلیل ۱۔ بخاری ص ۳۶ اور مسلم ص ۱۱۴ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں کنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم۔

دلیل ۲۔ بخاری ص ۳۶ اور مسلم ص ۱۱۴ میں ہی حضرت عمرؓ کی روایت ہے انھوں نے پوچھا کہ مجھے بعض دفعہ رات کو جنابت پہنچتی ہے تو کیا کروں؟ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اغسل ذکرک ودم۔

دلیل ۳۔ مؤطا امام مالکؒ میں بسند صحیح حضرت اُمّ حبیبہؓ کی روایت ہے کہ ان سے انوہا سیدنا امیر معاویہؓ نے پوچھا کہ کیا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کپڑے میں نماز پڑھتے تھے۔ کان یجامع فیدہ؟ تو فرمایا: نعم۔ اذالعویر فیہ اذی۔ (رواہ مالکؒ و اسنادہ صحیح۔ معارف السنن ص ۳۸۴)۔

دلیل ۴۔ نصب الرأیۃ ص ۲۰۹ میں بحوالہ طحاوی ص ۲۶، مسند بزار ص ۲۶ دارقطنی ص ۲۶ اور بیہقی ص ۱۱۱ وغیرہ کی روایت عن عائشہؓ ہے قالت کنت

اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان رطبا

وافرکھ اذا کان یابساً۔ اسنادہ صحیح معارف ص ۳۸۴۔ ان روایات سے پتہ

چلا کہ کپڑے کو مٹی سے بہر صورت پاک کیا جائے گا۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۶۱ میں لکھتے ہیں

لہ اور ابوزہرہ ص ۲۰۹ میں لفظہ عن عائشہؓ قالت کنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم اذا كان یابساً وامسحہ واغسلہ مثل الحمیدی اذا کان رطبا۔ انتھلی۔

کے غسل، فرک، حث، کھرچنا، وغیرہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بقاعدہ شریعت ازالہ منی ضروری ہے اور یہ اس کی نجاست پر دال ہے۔ مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۴ میں شوکانیؒ کی عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں۔ ہو حسن جید۔ ابن رشد بدایۃ المجتہدین میں لکھتے ہیں کہ لفظ فرک بھی دال علی نجاست المنی ہے ان کے نزدیک جو اسے نجس سمجھتے ہیں فرک پر اعتراض کیا گیا ہے کہ کھرچنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں جو اس کی طہارت پر دال ہیں اور یہ دلیل ہے کہ منی نجس نہیں اس کا جواب معارف السنن ص ۳۸۶ میں یہ دیا گیا ہے کہ موزے پر نجاست لگے تو اس کی طہارت کا طریقہ دلت یعنی ملنا ہے حالانکہ ملنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ وفی المعارف ص ۴۳۳ واذا اصابت مثل خف ونعل فیطهر بالذلک والمسح علی الارض النظیفۃ عندہم جمیعاً الا عند الشافعی فیجب الغسل عندہ بالماء کذا فی معالم السنن ص ۱۱۴ وغیرہ۔ وانظر المعنی ص ۴۳۳۔

قائِلین طہارت کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ: هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (ای ذاتِ نسب و ذاتِ صہر) (پ ۱۹، سورۃ الفرقان، رکوع ۵) کہتے ہیں کہ فضیلت اور احسان کے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ انسان کو اس پانی یعنی منی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر منی نجس ہوتی تو امتنان کا کوئی معنی نہ تھا۔

جواب ۱ اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کو بھی منی سے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ (پ ۱، سورۃ نور، رکوع ۶) تو پھر تمام حیوانات کی منی کو بھی پاک کہو۔

جواب ۲ احسان اور تفضل تو اس میں ہے کہ اے انسانو! ہم نے تمہیں خفیر و ذلیل چیز سے پیدا کر کے کس مقام پر پہنچا دیا ہے۔ دوسری جگہ ہے اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ (پ ۲۹، سورۃ المرسلات، رکوع ۱) تو احسان و امتنان کا پہلو منی کے نجس ہونے سے زیادہ واضح ہے۔

دلیل

امام شافعیؒ کتاب الام ۴۹ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے تو پھر اسے کیونکر نجس کہا جاسکتا ہے۔

جواب

کافروں کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے پھر اسے کیونکر پاک کہا جاسکتا ہے ؟
ہدیۃ المجتبیٰ ۱۵ میں ہے کہ مومن ہو یا کافر، نبی ہو کہ غیر نبی رحم مادر میں سب کی خوراک دم حیض ہے جو بالاتفاق نجس اور حرام ہے۔

علاوہ ازیں امام شافعیؒ خارج من السیلین کو حدیث اور نجس کہتے ہیں تو اس قاعدے کے مطابق منیٰ کو بھی نجس ہونا چاہیئے اور پھر جس کے لہوت خارج ہونے سے سارا بدن نجس ہو جائے تو وہ خود کیسے پاک ہے ؟ معارف السنن ۲۸۱ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ کے (عائزۃ الاحوذی ص ۱۱۱) کے حوالے سے لکھا ہے کہ تمام عمار کا اس پر اجماع ہے کہ مذی نجس ہے۔ (اور اللامع الداری ص ۱۱۱) میں بھی اس کے نجس ہونے کا حوالہ دیا ہے اور منیٰ وہی مذی ہوتی ہے جو گاڑھی ہو جاتی ہے۔

ہدیۃ المجتبیٰ ۱۵ میں یہ بھی لکھا ہے کہ منیٰ مولد من الدم ہے جو کہ نجس ہے تو یہ کیسے پاک ہوگئی ؟

فائدہ

حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد ص ۱۱۱ سے ص ۱۲۶ تک کئی صفحات میں دو فقیہوں کا مناظرہ نقل کیا ہے کہ منیٰ طاهر ہے یا نجس اور طرفین کے دلائل نقل کیے ہیں۔ رہا سیدنا ابن عباسؓ کا یہ فرمان کہ العنی بمنزلة المصطط تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہدیۃ المجتبیٰ ۱۵ میں ہے کہ تشبیہ بالمصطط لیس دار ہونے میں ہے نہ کہ طہارت میں خود ان کے الفاظ فامطہ عنک ولو باذخرہ اس کے ازالہ پر دلالت ہے۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۶۶ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہؒ و جمہور فقہار اسلامؒ فرماتے ہیں کہ جنبی سونا چاہے یا دوبارہ اپنی بیوی کے پاس جانا چاہے تو مستحب ہے کہ وضو کرے اور وضو سے لغوی مراد نہیں بلکہ شرعی مراد ہے۔ کما سجدی انشاء اللہ تعالیٰ۔
امام سفیان ثوریؒ، حسن بن صالح بن حمیؒ، سعید بن المسیبؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے

میں کہ کوئی حرج نہیں کہ بغیر وضو کے بھی سو جائے یا دوبارہ بیوی کے پاس چلا جائے یا کھانا کھائے۔ داؤد بن علی ظاہریؒ اور ابن حبیب مائکئؒ کہتے ہیں کہ وضو ضروری ہے۔ اہل ظاہر اور ابن حبیبؒ کا یہ مسک قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۲۵ میں پیش کیا ہے۔ داؤد کا مسک العرف الشذی ۱۷۷ میں بھی ہے۔ حضرات فقہاءؒ نے لفظ وضو میں اختلاف کیا ہے کہ آیا اس سے لغوی وضو مراد ہے یا شرعی؛ بعض نے صرف لغوی وضو مراد لی ہے یعنی استنجاء کرنا اور ہاتھ دھولینا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس وضو سے شرعی وضو مراد ہے۔ چنانچہ بخاری ص ۲۳۱ مسلم ص ۱۴۴، نسائی ص ۲۹۱ اور ابوداؤد ص ۲۱۹ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے اور مؤطا امام مالکؒ ص ۱۱۱ میں بھی ہے۔ ولفظ الاول کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب سونے کا ارادہ فرماتے تو توضاً وضوءہ للصلوٰۃ۔ ولفظ المؤطا: عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انها كانت تقول اذا اصاب احدكم المرأة ثم اراد ان ینام قبل ان یغتسل فلا ینع حی یتوضاً وضوءہ للصلوٰۃ۔ انتہی۔ اور مجمع الزوائد ص ۲۲۸ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے اسی مضمون کی کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز جیسا وضو کرتے تھے۔ ورجالہ ثقات۔ اور اس وضو کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد ص ۲۳۱ میں بسند جمید یہ روایت ہے: لا تدخل المملکۃ بیتا فید صورۃ ولا کلب ولا جنب۔ کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں تصویر اور کتا اور جنب ہو۔ وفی المعارف ص ۲۸۹ عند النسائی والجب داؤد باسناد جمید... الخ کہ اسکی سند جمید ہے اور تصویر سے جاندار چیز کی تصویر مراد ہے۔ بخاری ص ۲۹۶ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے فعلیک بہذا الشجر وکل شیء لیس فید روح اور بخاری ص ۲۵۸ کی روایت میں ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مصورین سے فرمائیں گے: احيوا ما خلقتہ کہ جو تصویریں تم نے بنائی ہیں ان میں روح ڈالو۔ ولا یکن ذلک من المخلوق۔ مگر تین قسم کے کئے مستثنیٰ ہیں۔ بخاری ص ۳۱۲ میں ہے: الا کلب غنم او حرث او ماشیۃ اور سلم ص ۲۱۲ کی مرفوع روایت میں وخص فی کلب الذنہ والصید والزرع اور نسائی ص ۲۲۱ میں حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت

میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی عن ثمت الکلب والنسور
الکلب صید۔ قال ابو عبد الرحمن هذا منکر۔ وفي الہامش قال فی
الفتح ورجال اسنادہ ثقات الا انہ طعن فی صحتہم... الخ۔ اور حنبی سے
چونکہ بُو آئی ہے جو موجب نفرت اور کراہت ہے لہذا فرشتے نہیں آتے۔

دلیل ۱ فتح الباری ص ۲۶۱ اور نیل الاوطار ص ۲۲۵ میں ابو عوانہ ص ۲۸ اور ابن خزیمہ
ص ۱۰۹ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے فرمایا: انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ یہ حصر کے الفاظ بتاتے اور چاہتے
میں کہ قبل از نوم حنبی کے لیے وضو ضروری نہیں۔

دلیل ۲ ترمذی ص ۱۱۱ اور طحاوی ص ۶۱ میں روایت ہے: عن عائشۃ قالت کان
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینام وهو جنب ولا یمس ماءً۔

دلیل ۳ ف موارد الظمان ص ۱۷ عن عمرؓ انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم انام احدا وهو جنب؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نعم یتوضأ ان شاء قال الشیخ ہو دلیل صریح فتدبر۔
حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت یعنی دلیل ۲ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اس روایت
کے خلاف ہے جس میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضو کرتے تھے۔ امام طحاویؒ
فرماتے ہیں کہ چونکہ دوسری روایت سے وضو کرنا ثابت ہے اس لیے ولا یمس ماءً سے
مراویہ ہے کہ غسل کے لیے پانی نہیں لیتے تھے۔ امام ترمذیؒ نے بھی باب فی الجنب ینام
قبل ان یغتسل کا باب قائم کر کے یہی بتایا ہے اور امام ترمذیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ هذا
غلط من ابی اسحق۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قبل ان یغتسل کو قبل ان یمس ماءً
سے تعبیر کیلئے۔ معارف السنن ص ۲۹۳ میں لکھا ہے کہ امام دارقطنی، ہیثمی، ابن قتیبہ اور
ابو العباس بن سیرین وغیرہ لا یمس ماءً کی روایت کو بھی صحیح کہتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح المنہج
ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ قبل از نوم وضو ضروری نہیں کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضو
کرتے تھے اور کبھی بیان جواز کے لیے نہیں کرتے تھے تاکہ امت پر حرج نہ آئے۔

اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ اگر اول رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر وضو کر کے سوتے اور اگر آخر رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر بغیر وضو کے سو جاتے کیونکہ وقت تنوطا باقی رہ جاتا تھا۔

ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے عن عمرؓ انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اينام احدا تا وهو جنب قال نعم اذا قوضاً

اذا جملہ شرطیہ ہے اور یہ قید ہوتی ہے۔ اسی مضمون کی روایت ابو داؤد ص ۲۹۹ میں بھی ہے اور ابو داؤد کے اسی صفحہ میں ایک اور روایت بھی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں اغسل ذکرک و نحو۔ یہ اہل ظاہر کی دوسری دلیل ہے۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ علی وجہ الاستحباب ہے کیونکہ دوسری طرف روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ غسل ضروری نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جیسا کہ موارد النماں کا حوالہ گزرا یہ زیادہ بھی ہے۔ انشاء تو ضروری نہ رہا۔

وہی لایمس ماءً والی حدیث امام ابو یوسفؒ وغیرہ کی دلیل مع الجواب ہے اور یہی مسلک ابن حزمؒ کا ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو روایات وضو کی بابت ہیں ان کو نبی پیش نظر رکھنا چاہیے تاکہ جمع بین الادلۃ ہو سکے۔

باب ما جاء في مصافحة الجنب

قوله ان المؤمن لا ينجس (من كرم وسمع)

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں بحوالہ (فتح الباری ص ۳۱۹) حافظ ابن حجرؒ عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس روایت سے اہل ظاہر نے مفہوم مخالف

کے طور پر استدلال کیا ہے کہ مشرک نجس ہوتا ہے اور اسی سے حضرت امام مالکؒ نے بھی استدلال کیا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر ایک اور بحث چھڑ جاتی ہے کہ مشرک مسجد میں داخل ہو سکتا ہے؟ یا نہیں؟ قاضی بیضاویؒ تفسیر بیضاوی ص ۱۱۱ میں اور علامہ ابوالسعود محمد بن محمد عادیؒ اپنی تفسیر ابوالسعود ص ۱۱۱ میں اور زمخشریؒ کشف ص ۱۱۱ میں زیر آیت وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَسَّ مَسْجِدَ اللَّهِ۔ الآیہ لکھتے ہیں کہ کافر اور مشرک کے مسجد میں داخل

ہونے اور نہ ہونے میں اللہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ مطلقاً جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ (ورایتہ عن احمد) تفصیل سے کام لیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔ دیگر مساجد میں داخل ہو سکتا ہے۔ انانی الاحبار ص ۱۹ میں امام نسفیؒ صاحب کنز کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ صرف ذمی یا کتبی کافر کے دخول کے قائل ہیں لیکن آگے ہی لکھا ہے۔ امام شریؒ نے مبسوط میں تشریح کی ہے کہ عند الامام برکافر کا یہی حکم ہے۔

قوله تعالى: اُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوْهَا
امام صاحبؒ کی دلیل ۱ | اَلْاَخَاۤفِيْنَ۔ بیضاوی ص ۱۱ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ کافر بحالت خوف و خشیت مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔

بخاری ص ۶۶ میں یہ مفصل روایت ہے وقد بوب عليه باب دخول
دلیل ۲ | المشرک فی المسجد کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ثمام بن اثال کافر کو بحالت کفر و شرک مسجد کے ستون سے باندھا تھا

سنن الکبریٰ ص ۴۲۲ اور طحاوی ص ۱۱ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
دلیل ۳ | نے ۹۰ میں وفد بنی ثقیف کو مسجد میں ٹھہرایا۔ سیرت ابن ہشام ص ۲۴ میں بھی اس کا ذکر ہے۔

سنن الکبریٰ ص ۴۲۲ میں روایت ہے کہ حضرت جبیر بن مطعم فرماتے ہیں کہ میں
دلیل ۴ | بحالت کفر و شرک بوقت شام مسجد میں گیا جب کہ آپ سورۃ طور پڑھ رہے تھے۔

ابوداؤد ص ۶۹ میں باب ہے باب دخول المشرک فی المسجد اس
دلیل ۵ | کے نیچے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا مسجد کے باہر اونٹ باندھ کر مسجد میں داخل ہوا اور پوچھا: ایکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم؟ الحدیث۔

۹۰ میں وفد بنجران کو جو نصاریٰ پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا گیا تھا اس کی تفصیل
دلیل ۶ | سورۃ آل عمران کی تفسیر میں تفسیر ابن کثیر ص ۲۶۸ و ابن جریر طبری ص ۱۶۴ میں ہے۔

ولفظ الطبری قد موعا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ قد خلوا علیہ فی مسجدہ حین صلی العصر... الخ۔ وفی سیرۃ ابن ہشام ص ۴۴ لما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ قد خلوا علیہ مسجدہ حین صلی العصر... الخ ان قال فقاموا فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلون فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعوہم فصلوا الی المشرق۔

دلیل ۱ | امامی الاجباریہ میں لکھا ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جب مشرکین کی طرف سے ہوئی تو انھوں نے حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ کو اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اس وقت وہ کافر تھے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے تجدید معاہدہ کی ساری گفتگو مسجد نبوی میں ہوئی۔

امام مالک کی دلیل ۱ | قولہ تعالیٰ: اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ بِسُورَةِ تَوْبَةِ جب مشرک نجس ہیں تو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ یہ نجاست اعتقادی ہے ظاہری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مشرکوں کو دخول مسجد سے نہیں روکا بلکہ خود ان کو ٹھکانا دیا۔

دلیل ۲ | اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ ترمذی ص ۱۱۱ کا مفہوم مخالف ہے یعنی مشرک نجس ہوتا ہے۔

جواب | اولاً: ہمارے نزدیک مفہوم مخالف مقبرہ نہیں خصوصاً جبکہ صحیح واقعات اور بادل لائل گزر چکے ہیں۔ ثانیاً: ففی الشامی پڑنا والحقیۃ ینفون مفہوم المخالفة باقسامہ فی کلام الشارع فقط... الخ (ای لا فی کلام الناس۔ صفاً) وثانیاً: اس سے اعتقادی نجاست مراد ہے۔ لا النجاستۃ الظاہیۃ۔

امام شافعی کی دلیل | قولہ تعالیٰ: اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا۔ بِسُورَةِ تَوْبَةِ

جواب | علامہ ماروینی الحنفیؒ الجوزی النقی ص ۴۲ میں جواب دیتے ہیں کہ اس قریب سے مراد ہے یعنی مشرک حج کے لیے نہ آئیں۔ اس کے دو قرینے ہیں :

اول | کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بواسطت سیدنا علیؓ میں اعلان کرایا: اَلَا لَا یَحِجُّ بَعْدَ الْعَامِ مَشْرُکٌ وَلَا یَطُوفُ بِالْبَیْتِ عَرَبِیٌّ۔ بخاری ص ۲۱۲ میں یہ روایت آتی ہے اور بھی متعدد مقامات پر ہے۔

ثانی | مشرکین ایام حج میں خرید و فروخت کرتے تھے مسلمانوں کو وہم پیدا ہوا کہ اگر کافروں کے حج پر پابندی لگا دی گئی تو ہم ارزاں اشیاء کس سے خریدیں گے؟ اور اپنی اشیاء کس پر بیچیں گے؟ ان کے اس وہم کا خدا تعالیٰ نے ازالہ کیا۔ **وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**۔ یعنی مشرکوں کے ساتھ خرید و فروخت کے بغیر بھی اللہ تعالیٰ تمہیں غنی کر دے گا کیونکہ اس کا فضل و خزانے بڑے ہیں۔

باب ما جاء فی الْمُسْتَحَاضَةِ

قوله انما ذلك عرق وليست بالحیضة | ابن رشد بدایہ ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے مخصوص مقام سے جو خون نکلتا ہے وہ تین قسم کا ہوتا ہے:

الاول | قمر رحم یعنی رحم کی گھرائی سے نکلنے والا، جو اس سال عورت ہو، تندرست ہو اس پر کوئی بیماری نہ ہو اس کو دم حیض کہتے ہیں۔ یہ خون اللہ تعالیٰ نے پیٹ میں بچہ کی خوراک کے لیے پیدا کیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد یہی خون دودھ کی شکل میں آتا ہے یہی وجہ ہے کہ زمانہ رضاعت میں دم حیض نہیں آتا۔ **الاما شاء الله تعالى**۔

الثانی | الاستحاضة، یہ بیماری کی وجہ سے آتا ہے۔ قمر رحم سے نہیں بلکہ باہر ایک رگ ہوتی ہے اس سے آتا ہے۔ **العرف الشذی منہ** میں اس رگ کا نام

العاذل لکھا ہے۔ **النهاية ص ۴۴** میں اس کا نام العاذر ہے مسند احمد محبوب ص ۴۴ میں اس کا نام عاند ہے۔ **معارف السنن ص ۴۴** میں علامہ عینیؒ کے حوالے سے اس کا نام عادل بتایا ہے۔ **عادل** عدل سے ہے جس کے معنی ملامت کے ہوتے ہیں چونکہ اس حالت میں اکثر خون آتا ہے اس عورت کو دوسری عورتیں بھی ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی

ملاست کرتا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ یہ بیماری اور ایک گونا عذر ہے اس لیے اس کو عاذر کہا گیا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ اسے صحت سے عذر ہے اس لیے عاذر کہا گیا۔
 مادل عدل اور عدول سے ہے یعنی طبعی طور پر جو خون آنے کا طریق تھا اس سے پھر گیا۔

الثالث | دو نفاس : جو ولادت کے وقت خارج ہوتا ہے۔ اول اور ثالث ہیں
 وطی، دخول مسجد، طواف کعبہ، قرأت قرآن وغیرہ سب ممنوع ہے اور ثانی
 میں سب کچھ جائز ہے۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ۳۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حیض اور
 استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں :

الاول : مبتدیہ وہ عورت جس کی بلوغت ابتداء حیض سے ہی شروع ہو۔
الثانی : معتادۃ یعنی جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مقرر ہو۔ جن عورتوں میں خون
 زیادہ ہوتا ہے اور مرطوب مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً نو، دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ
 چھ دن اور جو قلت دم کا شکار ہوں ان کو تین چار دن تک آتا رہتا ہے۔
الثالث : متغیرہ وہ عورت ہے جو حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے میں حیران ہو کبھی خون
 آجاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں الطهر المتخلل بین الدمین کا مسئلہ اسی
 سے متعلق ہے اس پر زیادہ بحث البحر الرائق، بدائع الصنائع، خلاصۃ الفتاویٰ اور شامی میں
 موجود ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا،
 جس کا نام الاستفاضۃ فی بیان الاستحاضۃ ہے۔

الرابع : متمیزہ لیکن ہمارے نزدیک اس کا کوئی درجہ نہیں اور یہ بات اس پر مبنی ہے
 لہ وفي المعارف ۲۲۲ ومدة اکثر النفاس اربعون يوماً عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وعند
 الشافعي ستون يوماً وهو الاظهر من مذهبه كما في شرح المذهب ۲۲۲ واستغرب من الترمذی ما
 نسب الى الشافعي وهي رواية عن مالك وحكي رجوعه عنها الخ۔ وقال الترمذی فی منہ وقد اجمع
 اهل العلم من اصحابه عليه السلام والتابعين ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلوة اربعين يوماً
 الا ان ترى الطهر قبل ذلك فانها تغسل وتصلی فاذا رأت الدم بعد الاربعين فان اكثر اهل العلم قالوا لا
 تدع الصلوة بعد الاربعين وهو قول اكثر الفقهاء وبه يقول سفیان الثوري وابن المبارک والثوري وأحمد والشافعي الخ

کہ دم حیض کی کوئی رنگت ہے یا کہ نہیں ؟ احناف کہتے ہیں کہ بغیر قصۃ البیضاء (چونے کی طرح سفید) کے ایام حیض میں جس رنگ کا خون ہو گا وہ حیض ہی ہے۔ ہماری دلیل بخاری ص ۴۱ کی روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: فتقول لا تعجلن حتی ترين قصۃ البیضاء نزدیک بذلک الطهر من الحيضۃ اور شوافع کے نزدیک سیاہ رنگ کا خون حیض ہوتا ہے۔ ان کی دلیل ابوداؤد ص ۴۱ کی یہ روایت ہے جس میں آتا ہے فانہ دم اسود۔ یعرف اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۹۲ میں لکھتے ہیں کہ استنکھ ابو حاتمؒ۔ اوجز المسائل ص ۴۹ میں قاضی ابوالولید الباجیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہذا الحدیث غیبی ثابت۔ ہدیۃ المجتہد ص ۵۵ میں لکھا ہے کہ علامہ زلیحیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلاتین بغسل واحد^{۱۸}

قوله وهو اعجب الامرین الیٰ | ان دو امرین اور انکی تشریح کے بارے میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ امرین میں سے ایک

امر یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے غسل کرے اور دوسرا امر یہ ہے کہ پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرے۔ اس ثانی کو اعجب الامرین اس لیے فرمایا کہ اس میں رفق اور سہولت ہے۔ اور معارف السنن ص ۴۴ میں امام شافعیؒ کی کتاب الام کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک امر یہ ہے کہ حیض سے پاک ہونے کے بعد ایک دفعہ غسل کر لے اور اس کے بعد ہر نماز کھیلے وضو کرے کیونکہ وہ معذور ہے اور دوسرا امر پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرنا ہے اور اس کا اعجب الامرین ہونا واضح ہے کہ اس میں صفائی زیادہ ہے۔

قوله فقال بعض اهل العلم | امام ابو حنیفہؒ سفیان ثوریؒ ووفی

روایۃ عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے | میں کہ اقل الحيض ثلاثۃ ایام

واکثرہ عشرۃ ایام ہیں۔ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۴۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے

ہیں کہ اکثر حیض پندرہ دن ہیں و بعد قال الشافعیؒ اور اقل کے بارے میں امام مالکؒ سے صراحت اور تیقن کے ساتھ کوئی چیز منقول نہیں لیکن امام ترمذیؒ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ اقل الحيض يوم وليّاته واكثره خمسة عشر وهو قول الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق والجب عبيدة۔ علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۵۱ سے ص ۱۵۲ تک میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مبنی بر انصاف بات یہ ہے کہ حیض کے اقل اور اکثر کی تعیین کے بارے میں کسی فریق کے پاس کوئی صحیح مرفوع اور صریح روایت نہیں۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں کہ کتاب و سنت سے اقل اور اکثر کی تعیین نہیں صرف عرف اور عادت کے ذریعے اس کی تعیین کی گئی ہے۔ علامہ زلیعیؒ نے نصب الرأیہ ص ۱۵۲ میں حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے اور آگے لکھا ہے کہ موقوف ہے قال الحيض ثلاثة ايام اربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة فما زاد فهو الاستحاضة او كما قال۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ روایت پیش کی گئی ہے۔ دوسرے حضرات نے اکثر حیض ۱۵ دن ہونے پر بخاری وغیرہ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تجلس احدھن الشطر لا تصلى ولا تصوم او كما قال۔ کہتے ہیں کہ شطر کے معنی نصف کے ہیں اور مینہ کا نصف پندرہ دن ہوتا ہے۔

جواب | لفظ شطر لغت عرب میں جیسے نصف پر بولا جاتا ہے ثلث، رُبُع اور خُمُس پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہذا اس سے علی الاطلاق نصف مراد لینا صحیح نہیں۔ چنانچہ بخاری ص ۱۵۱ میں معراج کے واقعہ میں ہے فرجعت فوضع شطرھا۔ الحدیث میں شطر کا لفظ ہے حالانکہ فرض تو پچاس ہوئی تھیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ معراج کی رات پہلی دفعہ کی مراجعت میں تو صرف پانچ نمازیں معاف ہوئی تھیں نہ کہ پچیس اور بخاری ص ۱۵۱ میں ہے فوضع شطرھا فرجعت الی موسیٰ۔ الی قولہ۔ فوضع شطرھا فرجعت الی موسیٰ الی قولہ۔ فوضع شطرھا۔ الحدیث۔ اگر شطر سے مراد نصف ہی ہو تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ پچھتر نمازیں معاف ہوئیں۔

جواب | یہی روایت ترمذی ص ۱۲۲ میں یوں آتی ہے: فتصمت احد اكن الثلاث

والاربعة لاتصلی وقال حسن صحیح۔ علامہ زلیعیؒ نے نصب الرأیۃ ص ۱۵۳ میں یہ روایت بھی نقل کی ہے اور کہا ہے کہ شوافع نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے مجلس شطر عمرہ لاتصلی۔ لیکن ساتھ ہی لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کہتے ہیں ہذا الحدیث لا یعرف۔ اور امام ہیثمیؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھے نہیں مل سکی۔ امام نوویؒ کتاب المجموع میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے لہذا ان کے پاس اقل مدت کے بارے میں کوئی روایت نہیں صرف بعض بیہوشوں کے نام ہیں جس میں انھوں نے اپنی عادات کا ذکر کیا ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي الْحَالِصِ أَنَّهُ لَا تَقْضَى الصَّلَاةُ ۱۹

قولها: اتقضى احداها | اهل السنة والجماعة اس بات پر متفق ہیں کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں بخلاف حروریوں کے صلوتها ایام محیضها | (حروراء بالمد والقصر موضع قریب من

الکوفة اجتمع فید الخوارج فی خلافتہ علیؑ وخرجوا علیہ ابن قدام مغنی ص ۳۱۹ میں لکھتے ہیں کہ خوارج کے نزدیک اس پر قضا ہے۔ اہل السنۃ ان صحیح اور صریح روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں قضا صوم اور عدم قضا صلوٰۃ کی تصریحات ہیں اور فقہی طور پر چونکہ حیض ہر ماہ میں ہر تندرست عورت کو آتا ہے تو ہر ماہ میں سب ایام حیض کی قضا جب کہ معاملات دینیہ میں عموماً ان سے سستی ہوتی ہے شکل ہے بخلاف صوم کے کہ سال میں ایک ماہ فرض ہیں تو سال بھر میں چند دنوں کی قضا مشکل نہیں۔

یہ ہے کہ قرآن پاک میں بیمار اور مسافر کے لیے قضا صوم کا حکم خوارج کا استدلال | ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ اور نماز تو روزے سے زیادہ اہم ہے۔ تو ماضیہ کے لیے اس کی قضا کیوں نہ ہو؟

جواب یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جب احادیث میں تصریح ہے کہ حائضہ قضا و صلوٰۃ نہ کرے تو پھر اس قیاس کی کیا وقعت رہ گئی؟

فائدہ شوکانی^۱ نیل الاوطار ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ ایام حیض میں حائضہ نے جو نمازیں چھوڑیں ان کا اسے ثواب ملے گا یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ ثواب ملے گا جبکہ روایت بخاری ص ۴۱۲ میں ہے کہ مریض و مسافر کو بحالت مرض و سفر پورا ثواب ملتا ہے جبکہ وہ بسبب مرض و سفر ادا نہیں کر سکتا۔ امام نووی^۲ فرماتے ہیں کہ حائضہ کو ان دنوں کی نمازوں کا ثواب نہیں ملے گا بظاہر ان کا استدلال بخاری ص ۱۹۱ و ص ۲۱۱ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے کہ عورتیں ناقصات عقل و دین ہیں۔ اگر ان کو ان دنوں کا ثواب بھی ملے تو ناقصات دین تو نہ ہوئیں اور قیاس علی المریض صحیح نہیں۔ اسکی نیت مداومت کی تھی اور ساتھ اہلیت بھی تھی۔ حائضہ میں اہلیت مفقود ہو گئی ہے۔ حافظ ابن حجر^۳ نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

باب ما جاء في الجنب والحائض انهما لا يقرآن القرآن^۱
اس مقام پر دو بحثیں ہیں:

البحث الاول جمہور علماء کرام^۲ فرماتے ہیں کہ جنبی، حائض اور نساء قرآن کریم نہیں پڑھ سکتے۔ ہاں تسبیح و تہلیل، درود اور ذکر کی ان کو اجازت ہے قرآن کریم کی آیت کا بعض حصہ بطور ذکر پڑھ سکتے ہیں مثلاً کہیں صدمہ کی خبر پہنچی تو اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔ پڑھ لیا۔ فقہاء کرام^۳ فرماتے ہیں کہ اگر عورت معلمہ ہو تو بچوں کو قرآن پڑھا سکتی ہے و منها حدیث عائشہ کانت احداً نا حیض فلا تقوم بقضاء یترمذی مل و عن ابی سید قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایس اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلک من نقصان دینہما۔ (بخاری ص ۲۱۱) وفي النسائی ص ۲۱۱ ان امراءه سألت عائشہ انقصی الحائض الصلوۃ اذا طهرت۔ قالت احروریتہ انت؟ انا کنا نحیض علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم نطهر فیأمرنا بقضاء الصوم ولا یأمرنا بقضاء الصلوۃ وراجع البخاری ص ۲۶۔

ہے ہاں پوری آیت نہ پڑھے۔ (طاہویؒ ص ۱۶۶) تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۶ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤدؒ بن علیؒ انظار میں کہتے ہیں کہ جنبی اور حائضہ قرآن پڑھ سکتے ہیں اور یہی سلک خطابؒ نے عالم السنن ص ۱۵۱ میں حضرت سعید بن المسیبؒ اور عکرمہؒ مولیٰ ابن عباسؒ نقل کیا ہے۔ خطابؒ کہتے ہیں کہ جہور علماء کرام جنبی اور حائضہ کے لیے قرآن حرام سمجھتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

دلیل ۱ مشکوٰۃ ص ۴۹، نسائی ص ۳۱۳ اور موارد النظماء ص ۱۷۷ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام قضا حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے۔ لہٰذا یہ حجبہ اذیحجۃ عن القرآن شیء لیس المجنابۃ۔ یعنی آپؐ کو جنابت کے بغیر کوئی چیز قرأت قرآن سے نہیں روکتی تھی۔ اس کی سند پر تھوڑا سا کلام بھی ہے لیکن حافظ ابن حجر تلخیص الجبر ص ۱۵۷ میں لکھتے ہیں قلت هو من قبیل الحسن یصلح للاحتجاج بہ۔ اور موارد النظماء میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ عن قراءة القرآن شیء ما خلا الجنابة۔ انتہی۔

دلیل ۲ ترمذی ص ۲۱، دارقطنی ص ۲۴۴، سنن الکبریٰ ص ۸۹، مستدرک حاکم ص ۱۱۱ میں حضرت علیؓ کی دوسری روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یُقرأنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کہتے ہیں صحیح۔ دارقطنیؒ بھی تصحیح کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ وغیرہ کی دلیل ۱ وہی حدیث جو پہلے گزری کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدکر اللہ علی کل احیانہ۔ (مسلم ص ۱۶۲، ابوداؤد ص ۱۶۲) **جواب** اس ذکر سے مراد غیر القرآن ہے کیونکہ اوپر جو صحیح حدیثیں گزریں وہ اسی واضح دلیل ہیں۔ **دلیل ۲** ان المؤمن لا ینجس کی روایت ہے۔

جواب مطلب یہ ہے کہ مومن کی نجاست کا فرد مشرک کی طرح اعتقادی نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ جنابت وغیرہ کے آثار بھی اس پر ظاہر نہیں ہوتے جنبی پر غسل فرض ہے بحالت جنابت نماز و طواف نہیں ادا کر سکتا قرأت قرآن نہیں کر سکتا۔ یہ سب اس کے آثار ہیں۔

الحجۃ الثانی حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں۔ امام سیوطی اتقان ص ۴۴ میں لکھتے ہیں و مذہبنا و مذہب الجمہور یہ ہے کہ قرآن پاک کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں۔ حدیث اکبر ہو یا اصغر لقولہ تعالیٰ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (پ سورۃ الواقعة) ولحدیث الترمذی لَا یَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ۔ اوکما قال۔ امام بخاری اور طبرانی وغیرہ کہتے ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست ہے۔

فائدہ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ صغیر قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا لیکن داؤد بن علی الظاہری کا اس میں بھی اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ لگا سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل دارقطنی ص ۴۹ اور مجمع الزوائد ص ۲۶۶ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لَا یَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ اوکما قال۔ بیہیمیؒ فرماتے ہیں رواۃ موثقون۔ نواب صدیق حسن خاں دلیل الطالب ص ۲۵۵ اور بدورالابلہ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ البیہیمیؒ نے اس کے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

دلیل ۲ موارد القمات ص ۲۰۳ اور مستدرک ص ۴۸۵ میں حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو کئی ہدایات فرمائیں جن میں ایک یہ بھی تھی: لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَانْتَ طَاهِرٌ اوکما قال۔

دلیل ۳ مؤطا امام مالک ص ۶۹ میں مرسلاً عمرو بن حزم کی روایت ہے جب وہ عامل تھے تو آپ نے ان کو خط لکھا جس میں لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَانْتَ طَاهِرٌ بھی تھا۔ تفصیلی روایات میں آتا ہے کہ اس خط میں مزید احکام بھی تھے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ امت نے اس کی تلقین بالقبول کی ہے۔

دلیل ۴ اسی مضمون کی روایت نصب الرأیۃ ص ۱۹۹ میں حضرت عثمانؓ بن ابی العاص ثقفیؓ کی موجود ہے۔

دلیل ۵ | مستدرک صحیح میں عبد الرحمن بن یزید تابعی کی روایت ہے کہ حضرت سلمان الفارسیؓ قضاے حاجت کے لیے تشریف لے گئے واپس آئے تو ہم نے کہا یا ابا عبد اللہ لو قوضات فسلناک عن اشیاء من القرآن فقال سلونی فانی لست امسدا انما یمسده المطہرون ثم تلا لا یمسده الا المطہرون یہ روایت صحیح ہے۔ قال الحاکم والذہبی علی شرطہما۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جن حضرات نے طہارت سے صرف استنجار اور ہاتھ دھونا مدلول ہے غلط ہے کیونکہ لو قوضات کے لفظ وضو پر نص ہیں۔ زلیعیؒ نسب الرأۃ ۱۹۹ میں اس اثر کو نقل کر کے لکھتے ہیں بسند جید۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں ان تفسیر الصحاہی الذی شہد الوحی والتنزیل عند الشیخین مسند۔ (مستدرک ۲۵۴) اور علامہ ذہبیؒ ان کی تائید کرتے ہیں اور امام حاکمؒ مستدرک صحیح ۱۲۳ میں فرماتے ہیں وتفسیر الصحاہی عند ہما مسند اور علامہ ذہبیؒ سکوت کرتے ہیں۔

دلیل ۶ | علامہ زلیعیؒ نے نسب الرأۃ ۱۹۹ میں پیش کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی سند بھی جید ہے کہ حضرت عمرؓ بحالت کفر اپنی بہن حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے۔ وہ اس وقت گھر میں اپنے خاوند حضرت سیدؓ کے ساتھ خباب بن ارت سے قرآن پڑھ رہی تھیں۔ خاصا طویل قصہ ہے بالآخر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لاؤ تم کیا پڑھ رہے ہو۔ بن نے کہا کہ تم مشرک ہو جا کر غسل کرو کیونکہ یہ وہ کتاب ہے لا یمسده الا المطہرون۔ امام بخاریؒ وغیرہ کا ایجابی پیلوں کوئی استدلال نہیں صرف سلبی پیلو کو ملحوظ رکھ کر کہی فرماتے ہیں کہ لا یمسده الا المطہرون کی ضمیر لوح محفوظ کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہے کہ لوح محفوظ کو فرشتے ہاتھ لگاتے ہیں قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور کہی فرماتے ہیں کہ مطہرون سے مراد یہ ہے کہ مؤمن ہو کیونکہ کافر نجس ہوتا ہے۔

یہ ساری توجہات وکیک ہیں:

جواب | اولاً: اس لیے کہ لا یمسده الا المطہرون کے بعد آیت کریمہ ہے مَنزِلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَلَمِیْنَ ظاہر بات ہے کہ لوح محفوظ کو اللہ تعالیٰ نے

زمین پر تو نازل نہیں کیا۔ قرآن کریم ہی کو نازل کیا ہے تو لَیْسَہُ کی ضمیر کا قرآن کریم کی طرف راجع ہونا ہی متعین ہے۔

وثانیاً: اس لیے کہ حضرت سلمانؓ کی جو روایت اوپر گزری ہے وہ لَیْسَہُ کی واضح تفسیر ہے کہ وہ فرشتے تھے اور نہ ہی وہ لوح محفوظ پر ہاتھ لگانے جارہے تھے علاوہ ازیں عمرو بن حزم آپ کے جلیل القدر صحابی اور گورنر تھے آپ نے ان کو جو یہ خط لکھا کہ لَیْسَہُ الْقُرْآن ... الخ تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ طہارت عن الحدث ہو یہ معنی تو نہیں کہ مومن ہو کر ہاتھ لگانا۔ کیونکہ وہ تو پہلے ہی مومن تھے، صحابی تھے، پھر گورنر تھے۔

باب ماجاء فی مباشرة الحائض

مباشرة کے مشہور دو معنی آتے ہیں ایک مجامعت اور دوسرا الصاق البشرة بالبشرة یعنی بدن کا بدن سے ملنا چونکہ شیوخ شیعہ، عیسائی اور مکررین حدیث، اس حدیث میں لفظ مباشرت کو علی التعمین مجامعت کے معنی میں لے کر حدیث پر اعتراض کرتے ہیں۔ اس لیے بخوبی سمجھ لینا چاہیے کہ مباشرت کے معنی الصاق البشرة بالبشرة کے بھی آتے ہیں اور اس حدیث میں یہی مراد ہے۔ امام ابوبکر الجصاص الرازی احکام القرآن ص ۲۹ میں تحریر فرماتے ہیں: حقيقة المباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة من أي موضع كان من البدن۔ اور مشہور شیعہ مفسر الشیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی۔ (المتوفی ۵۲۸ھ) مجمع البیان ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں والمباشرة الصاق البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجملہ۔ اور لغت کی مشہور کتاب تاج العروس شرح القاموس ص ۲۳ میں ہے: باشر الرجل المرأة اذا صار في ثوب واحد فباشرت بشرته بشرتها ومنه الحديث انه كان يقبل ويباشر وهو صائمه واراد به الملامسة واصله من لمس بشره الرجل بشرة المرأة۔ اور یہ حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان املككم لاربہ۔ ترمذی ص ۹۱ (وغیرہ) میں ہے۔ وقال حدیث حسن صحیح۔ اور

اس حدیث میں مباشرت سے لمس اور الصاق بالبشرة بالبشرة ہی مراد ہے جسکے دو قرینے ہیں: **الاول** | یہ کہ ترمذی ص ۱۹۱ کی روایت میں ہے یا مرنی ان اتن رشمه مباشرت یعنی آپ ازار باندھنے کے بعد میرے ساتھ مباشرت کرتے۔ ازار باندھنے کے بعد جو مباشرت ہوتی ہے وہ دوسرے معنی ہی میں ہے۔

الثانی | یہ کہ بخاری ص ۴۴، و مسلم ص ۱۲۱ کی اسی روایت میں ہے حضرت عائشہؓ نے فرمایا ایک مملک اربہ کما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مملک اربہ یعنی جس طرح آپ اپنی حاجت اور نفس پر کنٹرول کر سکتے تھے تم نہیں کر سکو گے۔ تو یہ واضح قرینہ ہے کہ مباشرت سے مجامعت مراد نہیں بلکہ بدن کا بدن سے ملنا مراد ہے۔

ان ابواب کو قائم کرنے کی محدثین کو ضرورت اس لیے پڑی کہ وہ رجحانیت میں عائشہ کے بارے میں افراط و تفریط ہوتی تھی مبشرکین عرب بجاالت حیض ہم بہتری سے بھی باز نہیں آتے تھے حالانکہ طبی اور طبعی طور پر اس حالت میں مجامعت مضر ہے اور یہود وغیرہ ان دنوں میں عورت کو الگ کوٹھڑی میں بند کر دیتے تھے نہ اس کو ایک جگہ رہنے دیتے نہ اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی چیز کھاتے۔ چنانچہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عائشہ کے ساتھ کمانے پینے کا ارشاد فرمایا داکلھا تو یہود نے اعتراض کیا۔ نسائی ص ۴۲ اور ابوداؤد ص ۳۲ و مسلم ص ۱۴۲ وغیرہ میں روایت ہے کہ یہود نے کہا کہ یہ شخص ہماری مخالفت پر کمر بستہ ہو گیا ہے۔ یہود کا یہ جملہ اسید بن حضیر اور عباد بن بشر نے سنا تو نبی علیہ السلام کے پاس آکر کہنے لگے کہ حضرت ہم یہود کی کلی مخالفت نہ کریں کہ ان دنوں میں مجامعت بھی کیا کریں۔ اس پر آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر مجامعت سے منع کیا اور باقی اخلاط کی اجازت دی۔ چنانچہ مسلم ص ۱۴۲ کی روایت ہے: اضحوا کل شیء الا النکاح۔ اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۹۹ میں لکھتے ہیں کہ بخاری کے بغیر باقی کتب صحاح میں اضحوا کل شیء الا الجماع کے لفظ میں اور نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی روایت ان کی تاریخ میں یوں ہے اضحوا کل شیء الا الفرج۔ ان روایات سے پتہ چلا کہ عائشہ کو گھر میں رکھنا اس کے

ساتھ کھانا پینا اور اس کے ساتھ لیٹنا سب امور جائز ہیں۔ الا الجماع۔

باب ما جاء في كراهية اتیان الحائض^{۱۹}

متقدمین کی اصطلاح میں لفظ کراہت حرام پر بولا جاتا ہے اور متأخرین نے دو قسم کی ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی مطلق کراہت کا لفظ تحریمی پر بولا جاتا ہے۔ وفي الكنز^{۲۰} مع شرح العینی ونص محمد ان کل مکروه حرام انتہی وفي الهدایة والمری عن محمد نسا ان کل مکروه حرام۔ (هدایة اخیرین ص ۱۸۵)، وفي بدائع الصنائع للکاسانی^{۲۱} ان ما ثبتت حرمة بدلیل مقطوع به من نص اکتساب العزیز او غیر ذلک فعادة محمد انه یسمیه حراماً علی الاطلاق وما ثبتت حرمة بدلیل غیر مقطوع به من اخبار الاحاد واقاویل الصحابة الکرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیر ذلک یسمیه مکروہاً۔ اھ۔ وقال صاحب الهدایة فی ص ۱۲۴ شمس قیل الکراہة عنده۔ (اے کراہت اکل لحم الفرس عند ابی حنیفة کراہت تحریم وقیل کراہت تنزیہ والاول اصح اھ۔ وفي الهامش^{۲۲} والاول یعنی کون الکراہة للتحریم اصح لانه روى ان ابا یوسف سأل ابا حنیفة لوقلت فی شیء انا کرهہ فما رأیت فیہ قال التحریم ص ۱۲۴

۱۹۔ محدثین کرائم کے نزدیک تیسری صدی تک کے محدثین، متقدمین اور اسکے بعد متأخرین میں میزان ص ۱۳۰ الاعتدال و مقدم سان الیزان ص ۱۱۶ میں ہے والحد الفاصل بین المتقدم والمتأخر هو رأس ثلاث مائة وراجع ص ۳۹۶ اور عند الفقہاء شمس الائمہ عبد العزیز بن احمد الحلوانی (دم ۲۵۶ھ) متقدمین اور متأخرین کے درمیان مدافصل ہیں۔ بحوالہ مقدم عمدة الرعاية ص ۱۵ وقرائذ البیہ ص ۲۴ ولفظ، فائدة الخلف بفتحتین عند الفقہاء من محمد بن الحسن الی شمس الائمہ الحلوانی والسلف من ابی حنیفة الی محمد والمتأخرون من شمس الائمہ الحلوانی الی حافظ الدین البخاری... الخ۔

حضرات احناف کراہت کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں اور حضرات شوافع تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔ حاشیہ میں ملاحظہ کریں۔

اتیان کا لفظ جنس ہے۔ حائضہ بیوی کے پاس اتیان اور نوح کا ہے اور کاہن کے پاس اتیان اور نوح کا ہے۔ کاہن وہ شخص ہوتا ہے جو اخبارِ غیب بتانے کا مدعی ہو۔ علامہ ابنِ خلدونؒ نے مقدمہ ابنِ خلدون ص ۱۰۲ تک میں کہانت کے بارے میں مہربان بحث کی ہے اور فرماتے ہیں کہ کہانت کبھی طبعی ہوتی ہے کبھی اکتسابی اور کبھی جنات وغیرہ کے تعاون سے حاصل کی جاتی ہے اور کبھی علمِ رمل، علمِ جفر اور علمِ نجوم سے یہ چیزیں اخذ کی جاتی ہیں۔ بخاری کتاب التفسیر ص ۶۴۹ میں حضرت ابنِ عمرؓ

قوله اوامرأة في دبرها کی طرف ایک جہد منسوب کیا گیا ہے جس سے

بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ اتیان المرأة فی دبرها جائز ہے لیکن شاہ صاحب العرف الشذی ص ۸۷ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابنِ عمرؓ ہرگز اس کے قائل نہ تھے۔ بخاری کی اس عبارت کا یہ مطلب لینا چاہیے کہ اتیان المرأة من دبرها فی قبلہا مرد ہے اور ص ۸۷ میں لکھتے ہیں کہ شرح معانی الآثار ص ۲۲ میں ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس کا سختی سے انکار کیا ہے۔ وفي المعارف ص ۱۵۱ وقد اخرج الطحاوی فی شرح الآثار والدارمی فی مسند ص ۱۳۵ وابن جریر فی تفسیر ص ۲۲۲ عن سعید بن یسار انه سأل ابن عمر فقال له يا ابا عبد الله انا نشتري الجواري فنحمض تحميصا فقال وما التحميص قال الدين فقال ابن عمر أف أف يفعل ذلك مؤمن او مسلم۔ اھ۔

لہ قال البيضاوی فی نہایۃ السؤل فی شرح منہاج الاصول ص ۲۲ وفي المکر وہ ثلاث اصطلاحات احدها الحرام فيقول الشافعي اكره كذا ويريد التحريم وهو غالب اطلاق المتقدمين تحوزا عن قول الله تعالى وَلَا تَقُولُوا لِمَا كَذَبُ السُّنُكُورُ الْكَذِبُ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ۔ فکر ہوا اطلاق لفظ التحريم۔ الثانی: مانہی عنہ نہی تنزیہ وهو المقصود ههنا۔ الثالث: ترك الاولى كترك صلوة الضعی بكثرۃ الفضل فی فعلہا والفرق بین هذا والذی قبلہ ورود النهی المقصود وضابط ماورد فیہ نہی مقصود یقال فیہ مکروہ وما لم یرد فیہ نہی مقصود یقال ترك الاولى ولا یقال مکروہ۔

قولہ فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم | اعتراض : ارتکاب گناہ پر اطلاق کفر کیسے صحیح ہے کیونکہ کفر تو تکذیب کا نام ہے۔ جو تصدیق قلبی کے مخالف ہے۔

جواب | اطلاق کفر محض تشدید و تغلیظ ہے اگر حقیقی کفر ہوتا تو اس میں کفارے کا سوال پیدا نہ ہوتا۔ چنانچہ امام ترمذی ص ۱۹ میں لکھتے ہیں: فلو کان اتیان الحائض کفراً لم یؤمر فیه بالکفارة۔

جواب | یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو اسے حلال سمجھتا ہے۔

جواب | فقد کفر اسے قارب الکفر جیسا کہ من ترک الصلوة متعمداً میں بھی ایک یہ معنی کیا گیا ہے۔

جواب | فقد کفر یعنی اعمال کفر میں سے ایک عمل کیا ہے لیکن اسکی وجہ سے کفر نہیں ہوا۔

جواب | فقد کفر یعنی اس نے انعامات خداوندی کی ناشکری کی ہے کہ جائز راستہ ترک کر کے ناجائز راستہ اختیار کیا ہے۔

باب ما جاء في الكفارة في ذلك

امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۱ میں اور قاضی شوکانی منیل الاوطار ص ۳۱۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرات ائمہ اربعہ اس پر اتفاق ہیں کہ المجامعة بالمحائضۃ کے سبب کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ ہاں البحر الرائق ص ۹ عالمگیری ص ۱۲۱، فتاویٰ سراجیہ اور درمختار ص ۱۲۱ مع الشی وغیرہ میں لکھا ہے کہ کفارہ مستحب ہے کیونکہ اس نے ایک گناہ کیا، اور حدیث میں ہے: الصدقة تطفي غضب الرب. وعن انس بن مالك مرفوعاً له وفي الترمذي ص ۱۲۱ فی حدیث کعب بن عجرة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفى الماء النار. الخ وقال حسن. وفي الجامع الصغير ص ۲۲۲ عن ابی ہریرۃ الصدقة تمنع ميتة السوء. وقال صحيح. وفيه عن رافع بن خديج الصدقة تسد سبعين بابا من السوء. طب وسكت عنه وفي مجمع الزوائد ص ۱۲۱ رواه الطبرانی في الكبير وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف. وكذا هو في كنوز الحقائق ص ۲۲۲ وفيه الصدقة تطفي عن اهلها حر القبور. وفي

ان الصدقة لتطفي غضب الرب وتدفع ميتة السوء قال هذا حديث حسن غریب من هذا الوجه۔ ترمذی $\frac{۸۴}{۱۲}$ ۔ باقی حدیث کفارة کے متعلق امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں: هذا حديث ضعيف باتفاق الحفاظ۔ اسی طرح قاضی شوکانیؒ نے بھی اسی صفحہ میں ہی نقل کیا ہے۔

باب ماجاء في غسل دم الحيض من الثوب

قوله اذا كان الدم اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة

شاہ صاحب العرف الشذی $\frac{۸۵}{۱۵}$ میں فرماتے ہیں اگر دم حیض یا اسی طرح اور اسی قسم کی کوئی اور نجس چیز کپڑے پر لگ جائے تو ہمارے نزدیک اسکی تفصیل ہے اگر درہم سے کم تھی اور نماز پڑھ لی تو مکروہ تنزیہی ہے اگر درہم کے اندازے کے مطابق ہو اس نے نماز پڑھ لی تو مکروہ تحریمی ہے۔ اگر درہم سے زیادہ تھی اور نماز پڑھ لی تو مفسدہ یعنی نماز کو فاسد کر دیتی ہے۔

بعض فقہاء نے مسلم $\frac{۱۴}{۱۱}$ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو روح بن غطیف کے حوالے سے آتی ہے کہ اگر ایک درہم کے اندازے کا خون ہو تو نماز کا اعادہ کیا جاوے لیکن امام نوویؒ اسی حدیث کی شرح میں $\frac{۱۴}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ مجمع الزوائد $\frac{۱۴}{۱۱}$ عن عقبہ بن عامر مرفوعاً ان الصدقة لتطفي عن اهلها حرقوب وانما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقته رواه الطبرانی في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وفي الجامع الصغير $\frac{۴۴}{۲۲}$ عن ابي سعيد صدقة السر تطفي غضب الرب وقال صحيح۔ وقال في السراج المنير $\frac{۲۸۴}{۲۲}$ حدیث حسن لغیرہ۔ وفي الجامع الصغير $\frac{۲۸۴}{۲۲}$ عن ابن مسعود صلة الرحم تزيد في العمر وصدقته السر تطفي غضب الرب۔ وقال حسن وقال في السراج المنير $\frac{۲۸۵}{۲۲}$ حسن لغیرہ۔ وفي مجمع الزوائد $\frac{۲۸۵}{۲۲}$ عن عبد الله بن جعفر مرفوعاً الصدقة تطفي غضب الرب۔ رواه الطبرانی في الاوسط وفيه اصرم بن حوشب وهو ضعيف۔

میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث باطل لا اصل لہ عند اہل الحدیث الغرض دہم وما فوق کی
تعمین میں کسی کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں فقہار کرام اور ائمہ دین کے استنباطات میں جو اپنی
اپنی مواہید سے کیے ہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد^{منہ}

یہاں دو بحثیں ہیں :

قوله کان یطوف لہ علی
نسائه بغسل واحد

البحث الاول

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے حب ازواج کے لیے باری

مقرر کر دی تھی جس کا ثبوت ایک تو اس روایت میں ہے اللہم ہذہ قسمتی فیما املک
فلا تملنی فیما تملک ولا املک۔ ترمذی ص ۱۳۱۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ
کان یقسم لکل امرأة منهن یومها وليلتها غیر ان سوڈۃ بنت زمعة وھبت
یومها وليلتها لعائشة... الخ۔ بخاری ص ۲۵۳ وفی مسلم ص ۲۴۳ فلما کبرت جعلت
یومها من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعائشة... الخ۔ کہ حضرت سوڈۃ
کو باری نہیں دیتے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی کبرستی کے باعث اپنی باری حضرت عائشہ
کو بخش دی تھی تو اب سوال ہوگا کہ جب آپ پر باری تھی تو آپ نے سب عورتوں پر طواف
کیسے کیا؟ امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں کہ طواف کا اس میں اختلاف ہے کہ آپ پر
قسم واجب تھی یا کہ نہ؟ جو کہتے ہیں کہ آپ پر باری لازم نہ تھی ان پر کان یطوف علی نسائه
لہ وفی البخاری ص ۱۴۴ حدثنا انس بن مالک قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یدور علی نسائه فی الساعة الواحدة من اللیل والنهار وھن احدی عشرة قال قلت لانس
او کان یطیفہ قال کنا نحدّث انہ اعطی قوۃ ثلاثین وقال سعید عن قتادة انا نحدّث
ان انسا حدّثہم تسع نسوة۔ انتہی۔ وفی ص ۱۴۴ ان انس بن مالک حدّثہم ان
نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یطوف علی نسائه فی اللیلة الواحدة
لہ یومئذ تسع نسوة۔ انتہی

وغیرہ جیسی روایات سے کوئی اعتراض نہیں پڑتا اور ان کے نزدیک جن روایات میں باری کا تذکرہ ہے وہ آپ نے محض تفضلاً واحساناً مقرر کر رکھی تھی، وجوب نہ تھا۔ وہ قرآن کی اس آیت کو اپنا مستدل قرار دیتے ہیں: تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ (پ ۲۲، سورۃ الاحزاب رکوع ۶) یعنی آپ اگر کسی بیوی کی باری پیچھے ہٹا دیں تو آپ پر کوئی حرج نہیں۔ اور اگر کسی کو قریب کر دیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نووی اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات وجوب قسم کے قائل ہیں ان پر کان یطوف علیٰ نساءہ کی روایت کے پیش نظر اعتراض ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ طواف کان برضاہن او برضاء صاحبۃ النوبۃ ان کانت واحدة۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ کسی سفر سے واپس تشریف لائے تھے اور ابھی تک باری مقرر نہ کی تھی یہ واقعہ اس دور کا ہے اور یہ طواف علی النساء احادیث کے پیش نظر صرف دو مرتبہ ہوا۔ ایک یہ واقعہ جو ترمذی ص ۲۱۲ میں حضرت انسؓ کی روایت میں ہے (فی غسل واحد) دوسرا ابوداؤد ص ۲۱۲ میں ابورافعؓ کے طریق سے آتا ہے کہ آپ نے ہر بیوی کے پاس جاتے وقت غسل کیا۔ کان یغتسل عند ہذہ وعند ہذہ۔ ابورافعؓ نے عرض کیا حضرت ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے تو فرمایا ہذا ازکی واطیب واطہس او کہا قال علیہ السلام۔

البحث الثانی

بخاری ص ۴۱ میں آتا ہے کہ آپؐ کی گیارہ بیویاں تھیں یہ بات خلافِ عادت ہے کہ ایک ہی رات میں اتنی بیویوں کے پاس آدمی چلا جائے اور

۱۔ اسامی گرامی امات المؤمنین وھن ان اللہ علیہن جمع۔ ۱۔ حضرت خدیجہ الکبریٰ ۲۔ حضرت زینب بنت خویلد ام المکین ۳۔ حضرت عائشہ صدیقہ ۴۔ حضرت حفصہ بنت عمر ۵۔ حضرت ام سلمہ بنت ۶۔ حضرت زینب بنت جحش ۷۔ حضرت جویریہ ۸۔ حضرت ام حبیبہ رملۃ بنت ابی سفیان ۹۔ حضرت صفیہ بنت حی ۱۰۔ حضرت سودہ بنت زمعہ ۱۱۔ حضرت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔ ان کے حوالہ جات عمدۃ القاری ص ۳۲، فتح الباری ص ۲۱۱، معارف السنن ص ۴۶، جوامع السیقہ لابن عزم ص ۱۲۱ مستدرک حاکم مع التلخیص ص ۳۳، نووی شرح مسلم ص ۴۲، زواوالاعادہ ص ۲۱۲، رجۃ للعالمین ص ۸۵، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۱۲، ہامش مشکوٰۃ ج ۱۔ مرقاۃ ص ۲۱۲ حاشیہ ۱۔ الخیم مکتوٰۃ ص ۳۳۱ ص ۳، دومرقاۃ طبع مکتوٰۃ ص ۲۲ مع سنین وفات تلخیصات عشر عشرۃ طرکس ص ۱۵۵، ہشتی زیور ص ۱۵ تا ص ۱۸ ج ۸ میں بحوالہ استیعاب ملاحظہ کریں۔

پھر صرفی قاعدہ ہے کہ کان جب مضارع پر داخل ہو تک ہے تو ماضی استمراری بن جاتی ہے جو دوام و استمرار کا فائدہ دیتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ کان کی بحث انشاء اللہ رفع یدین میں آئے گی اور یہ واقعہ صرف دومرتبہ ہوا۔ کما م۔ بخاری کی جس روایت میں گیارہ کا ذکر ہے اس مراد یہ ہے کہ منکوحہ اور مدغولہ ہا گیا تھیں نہ کہ بیک وقت گیارہ تھیں کیونکہ حضرت خدیجہ کی وفات اس وقت ہوئی جب اور کوئی بیوی نہ تھی اور ام الماکین حضرت زینبؓ حضور اعرصہؐ آپ کے نکاح میں رہیں پھر انتقال فرما گئیں۔ آپ کی وفات کے وقت نو بیویاں منکوحہ تھیں اور حضرت سودةؓ نے اپنی باری حضرت عائشہ صدیقہؓ کو دے رکھی تھی۔ لہذا باری والی آٹھ رہ گئیں۔ علامہ عینی عمدة القاری ص ۳۴ میں لکھتے ہیں کہ جس بزرگ کی جوانی نہایت پاکدامنی کے ساتھ گزری ہو اور روایات کے پیش نظر آپ کو چالیس جنتی مردوں کی طاقت دی گئی تھی۔ وفي المعارف ص ۴۶ وقع في حديث الباب عن انس في صحيح البخاري انه اعطى قوة ثلاثين رجلاً وفي صحيح الاسماعيلي من حديث الجعفي عن ابي موسى عن معاذ قوة اربعين وفي الحلية لابي نعيم عن مجاهد اعطى قوة اربعين رجلاً كل رجل من رجال اهل الجنة وفي حديث عبد الله بن عمر ورفعه اعطيت قوة اربعين في البطش والجماع وروينا في حديث زيد بن ارقم مرفوعاً ان الرجل من اهل الجنة يعطى قوة مائة في الاكل والشرب والجماع والشهوة اخرجه احمد في مسنده والنسائي في مسنده والحاكم في المستدرک وصححه وفي حديث انس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله او يطبق ذلك. فقال يعطى قوة مائة رجل. رواه الترمذی وقال حديث غريب صحيح... الخ وصححه ابن حبان۔ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى قوة اربعين رجلاً من رجال اهل الجنة ورجل من اهل الجنة يعطى له قوة مائة رجل فاذا ضربنا اربعين في مائة صارت اربعة آلاف هذه مقبلة من العمدة ص ۳۴-۳۵ والفتح ص ۲۱ الخ اور ترمذی ص ۲۱ میں ہے کہ ایک جنتی کو سو آدمیوں کی قوت جماع دی جائے گی۔ قال الترمذی هذا حديث حسن غريب تو اس لحاظ سے

آپ کو سولہ ہزار بیویاں درکار تھیں۔ حالانکہ آپ نے صرف آٹھ یا نو پر اکتفا کیا۔

فائدہ | اقوال البدیع منک میں لکھتے ہیں کہ آپ کی منکوحہ اور مدخولہ بیویاں گیارہ تھیں علامہ سخاویٰ
کی تعداد اس سے زیادہ ہے۔ چنانچہ امام حاکم مستدرک ص ۳۲ میں مدخولہ وغیرہ مدخولہ بیویوں
کی تعداد اٹھارہ بتاتے ہیں اور بخاری کتاب الطلاق میں ہے کہ امیمہ بنت النعمان بن ثعلجہ الجوزیہ
سے آپ کا نکاح ہوا اور ہم بستری سے قبل ہی طلاق ہو گئی (بخاری ص ۹۹) حافظ ابن القیم
زاد المعاد ص ۲۹ میں اور قاضی شوکانی تنیل الاوطار ص ۱۳۱ میں تیس کے قریب تعداد بیان کرتے
ہیں۔ (لیکن ابن القیم نے اس پر تنقید بھی کی ہے) اور دولونڈیاں ان کے علاوہ تھیں ایک
کا نام ماریہ قبطیہ تھا جن کے بطن سے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے ان کا ذکر مستدرک ص ۳۳ میں
ہے اور دوسری کا نام ریحانہ بنت زید بن شمعون بن سنی النضیر تھا ان کا ذکر مشکک ص ۳۴ میں ہے۔

باب ماجاء فی الوضوء من الموطیٰ

لفظ موطا مصدر مسمیٰ ہے یعنی ناپاک جگہ کو روندنا اور کچنا بعض نے ظرف مکان بھی کہا ہے
یعنی روندنے اور کچنے کی جگہ بعض نے اسم مفعول کا صیغہ بھی بنایا ہے لیکن یہ بعید ہے اگر
جگہ نجس پر جو خشک ہو کچرا گھسٹا جائے تو نجس نہیں ہوتا اس حدیث کا مطلب یہی ہے انی
امرأة اطیل ذیلی وامشی فی المكان القذر فقالت قال رسول الله صلی الله تعالیٰ
علیہ وسلم یطهرہ ما بعدہ اس مکان قدر سے خشک ہی مرا ہے کیونکہ اگر جگہ تر ہو
تو بالاجماع دھونا پڑے گا۔ بانی آپ کا یہ فرمان کہ یطهرہ ما بعدہ اس کا دہم دور کرنے کی
خاطر تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر نجاست لگ جائے تو بغیر دھونے کے پاک ہو جائے گا۔ البتہ
ابوداؤد ص ۵۵ کی روایت ہے جس سے اشکال پڑتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت
نے آپ سے سوال کیا کہ ہمارا راستہ منتہ ہے یعنی بدلودار اور نجس ہے جب بارش ہو جائے
تو ہم کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اس کے بعد پاک جگہ بھی آتی ہے اس نے عرض کی ٹی ہاں
فرمایا ہلہ ہلہ۔ یعنی اگر پہلے نجس ہو گیا تو پاک جگہ پر لگنے سے کچرا پاک ہو جائے گا۔

اس پر اشکال ہوگا کہ تراویح جس جگہ پر جب کپڑا لگا تو وہ نجس ہوگا اس کے بعد شک نہیں پر لگنے سے وہ پاک کیسے ہوگا؟ امام خطابیؒ؟ معالم السنن ص ۲۶۱ میں اس روایت کو ضعیف و معلول قرار دیتے ہیں کہ اس کی سند میں امرأة من بنی عبد الاشہل ہے جو کہ مجہولہ ہے۔ علاوہ ازیں فطرت انسانی بھی اس سے انکار کرتی ہے کہ آدمی دیدہ و دانستہ نجس اور تراویح پر کپڑا گھسیٹتا ہوا چلا جائے۔ اور نجاست لگنے کے بعد بھی کپڑے کو پاک سمجھے۔

باب مَا جَاءَ فِي التِّيمِّمِ

تیمم کے لغوی معنی قصد کے ہوتے ہیں اور اس پر کچھ ضروری بحث احسان الباری الفہم البخاری میں حدیث اَنَّما الاعمال بِالذِّیَّاتِ کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے امیر میمانی سبل السلام ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں: وفي الشَّرع القصد الى الصَّعيد بمسح الوجه واليدين لاستباحة الصَّلوة او غيرهما۔ ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربتان ضربۃ للوجه وضربۃ لليدين الى المرفقين امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربۃ للوجه والكفين۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی روایت ہے امام حاکمؒ فرماتے ہیں وقد روينا معني هذا الحديث عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم باسناد صحيح۔ پھر اس کی سند نقل کرتے ہیں اور آخر میں ہے عن جابر قال جلّ رجل فقال اصابني جنابة واني تمعكت ف التراب فقال اضرب هكذا۔ وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم وضرب بيده فمسح بهما الى المرفقين۔ امام حاکمؒ نے اسے صحیح الاسناد اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے۔ مستدرک ص ۱۸۱۔ بعض حضرات کو عن جابر جاء رجل فقال اصابتني... الخ۔ سے اس روایت کے حضرت جابرؓ پر موقوف ہونے کا شبہ ہوا ہے۔ حالانکہ امام حاکمؒ اس کو عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرماتے ہیں اور علامہ ذہبیؒ ان کی تائید کرتے ہوئے صحیح کہتے ہیں۔ مگر یہ نہیں فرماتے

کہ یہ موقوف ہے اور امام حاکمؒ کا اس کو مرفوع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ذہبیؒ تلخیص المستدرک میں امام حاکمؒ کی معمولی غلطی کو بھی نظر انداز نہیں کرتے اور ان کے عیوب اور کوتاہیاں بیان کرتے ہیں مگر اس حدیث کے مرفوع بتانے کی کوتاہی کا ذکر نہیں کرتے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی مرفوع ہی ہے۔ دارقطنیؒ ۱/۶۱ اور سنن الکبریٰ ۲/۱۱۱ میں یہ موقوف نقل کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں صحیح الاسناد اور مستدرک ۱/۱۴، سنن الکبریٰ ۲/۱۱۱ اور دارقطنیؒ ۲/۱۱۱ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت یوں ہے عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیسم ضربۃ للوجه وضربۃ للیدین الی المرفقین وقال الدارقطنی رجالہ کلہم ثقات والصواب موقوف انتہی وفي المعارف ۴/۹۹ فقد صح حدیث جابر عند الدارقطنی والحاکم مرفوعاً عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیسم ضربۃ للوجه وضربۃ للذراعین قلت ونظہم للیدین الی المرفقین وقال الحاکم اسنادہ صحیح وکذا للذہبی قال اسنادہ صحیح فلا یلتفت الی قول من یمنع صحته الخ وراجع عمدة التاری ۱/۲۴۰۔

الغرض امام حاکمؒ نے اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ حدیث عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے اور طحاویؒ کی روایت میں ہے عن جابرؓ قال اتاہ رجلٌ... الخ۔ اور محدثین کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے کا جھگڑا ہو اور اس کے رواۃ ثقہ ہوں تو عند الجمہور وہ مرفوع ہی ہوتی ہے۔ (مقدمہ نوویؒ ص ۱۸) اور اگر اس کو موقوف بھی مانا جائے تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ تمیم ایک ایسی چیز ہے جس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں اور اصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ صحابی جب کوئی ایسی بات بیان کرے کہ مالا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغتہ او شرح حدیث (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۸) یعنی اجتہاد کی مد میں نہ ہو۔ تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے۔

دلیل ۲ ایدایہ المجتہد ص ۴۴ اور الدرایہ ص ۳۳ میں حضرت عمارؓ بن یاسر سے روایت ہے

کہ جب حکم تیمم نازل ہوا امرنا بضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین او کما قال۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: اخرجہ البزار باسناد حسن۔ الدرایہ ص ۳۶ و تلخیص الحسین ص ۵۶

دلیل ۳ علامہ زیلعی نصب الرأیہ ص ۱۵۴ میں حضرت عائشہؓ سے اسٹی مضمون کی روایت نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سند بڑا میں ہے اور اس کی سندیں حریش بن خریث ایک راوی ہے۔ ابن معینؒ فرماتے ہیں لیس بہہ یأس۔ دارقطنیؒ فرماتے ہیں یعتبر بہ اور امام بخاریؒ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ارجو ان یکون صالحاً۔ تہذیب ص ۲۴۲ و ص ۲۴۳۔

دلیل ۴ نصب الرأیہ ص ۱۵۶ میں حضرت البرہیمؒ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تیمم کیا۔ ضرب ضربة فصیح بہا وجهہ و ضربہا اخری فصیح بہا ذراعیه الی المرفقین او کما قال۔

دلیل ۵ مجمع الزوائد ص ۲۶۲ اور سل السلام ص ۱۴۱ میں ہے عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه

وضربة للیدین الی المرفقین۔ امیر میانیؒ کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے اس کی سندیں اگرچہ علی بن نبیان ہے جو کہ متکلم فیہ ہے جمہور محدثین اسکی تضعیف کرتے ہیں مگر ابو علی نیساوریؒ کہتے ہیں لا یأس بہ۔ تہذیب ص ۲۴۲۔ وقال الحاکم مدوق۔ تہذیب ص ۲۴۲ اور چونکہ اس کے کئی متابع بھی موجود ہیں خود امام اعظم البزینیؒ اپنے سند میں اس کے متابع ہیں وہ اسے اپنے سند میں اسی طریق سے اور مرفوعاً نقل کرتے ہیں: عن عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان تیمم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ضربتین ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین (عقود الجواهر المنیفة للزبیدی ص ۳۸) یہ حدیث سنداً بالکل صحیح ہے و عبد العزیز بن ابی رواد من رجال الاربعة و اخرج عنہ البخاری تعلیقاً۔ اس کے علاوہ سند بزار میں سلیمان بن ابی داؤد الجزری کے طریق سے بھی یہ روایت آئی ہے۔ و کشف الاستار ص ۱۶۵۔ جزری اگرچہ ضعیف ہیں لیکن متابعت کے لیے کافی ہو سکتے ہیں۔

ہے اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے۔

دلیل ۱ | اسی مضمون کی روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے بھی آتی ہے۔
دلیل ۲ | تیمم کا قیاس وضو پر ہے وہاں مرفقین تک ہے یہاں بھی مرفقین تک ہی ہونا چاہیئے

حضرت امام احمد وغیرہ کی دلیل | حضرت عمارؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والكفین

ترمذی ۱۶۱۱، بخاری ۱۶۱۱ میں وجہہ وکفینہ کے الفاظ ہیں اور مسلم ۱۶۱۱ کی ایک روایت میں فمصح وجہہ وکفینہ اور ایک روایت میں شمس تمسح وجہہ وکفینہ ہے۔

جواب ۱ | یہ روایت مسند طحاوی ۸۹ میں آتی ہے اس میں شک کے ساتھ یہ لفظ ہیں :
 الی الکوعین او المرفقین۔ توجب اسی روایت میں مرفقین کے لفظ بھی ہیں
 تو علی التعمین کفین پر کیسے حل کیا جائے گا؟

جواب ۲ | امام نوویؒ شرح مسلم ۱۶۱۱ میں لکھتے ہیں کہ بخاری اور مسلم وغیرہ کی روایت میں آپؐ

نے طریقہ تعلیم کی طرف اشارہ کیا ہے نہ کہ پوری تعلیم دی۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ الباقیہ
 میں لکھتے ہیں کہ جیسے آپؐ نے غسل کے بارے میں فرمایا کہ تین چلو سر پر ڈالے جائیں ظاہر

بات ہے کہ اس سے غسل تو نہیں ہوتا۔ ولفظہ فاصحہا حدیث عمار انما کان
 یکفیک ان تضرب بیدک الارض شمس تنفخ فیہما شمس تمسح بہما وجہہ وکفین

وکفین وروی من حدیث ابن عمر التیمم ضربتان، ضربۃ للوجه وضربۃ
 للیدین الی المرفقین وقد روی محمل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والصلۃ

علی الوجہین ووجہ الجمع ظاہر یرشد الیہ لفظ یکفینک فالاول ادنی التیمم
 والثانی هو السنۃ وعلیٰ ہذا یمکن ان یمثل اختلافہم فی التیمم ولا یبعد

ان یمکن تأویل فعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه علم عماراً ان المشروع
 فی التیمم ایصال مالصق بالیدین بسبب الضربۃ دون التمرغ ولم
 یرد بیان قدر الممسوح من اعضاء التیمم ولا عدد الضربۃ ولا یبعد
 ان یمکن قوله لعمار ایضاً محمولاً علیٰ ہذا المعنی وانما معناه المص

بالنسبة إلى التمرغ وفي مثل هذه المسئلة لا ينبغي أن يأخذ الإنسان
الألبا يخرج به من العهدة يقيناً. ۱۵ - ص ۱۱ -

لفظ يد سارے بازو پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور عام اصطلاح میں مرفقین
جواب تک پر بولا جاتا ہے۔

جواب چونکہ وضو میں الی المرفقین کی قید موجود ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے
اور تیمم اس کا خلیفہ ہے تو اس میں بھی وہی مراد ہونی چاہیے باقی اس کا مسئلہ
سرقہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جیسا کہ ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے۔ کیونکہ تیمم
جو ایک طہارت اور عبادت ہے اس کا قیاس وضو پر انساب ہے نہ کہ عقوبت محض یعنی
قطع مید پر۔

باب ما جاء في البول يصب الأرض

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۲۲۵
قوله دخل اعرابي المسجد میں لکھتے ہیں کہ یہ اعرابی اقرط بن حابس
تھے اور بعض فرماتے ہیں کہ ذوالخویرہ میانی تھے یہ وہ شخص تھے جنہوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے پوچھا: متى الساعة؟ آپ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری
کی ہے؟ ما اعددت لها۔ (بخاری ص ۵۲۱) اس نے کہا میرے پاس نہ زیادہ رزے
میں نہ نمازیں (نفلی) مگر یہ کہ انی احب اللہ ورسولہ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے فرمایا: انت مع من احببت۔ گویا اس کو آپ نے اچھی بشارت دی۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ایک شخص ہے ذوالخویرہ اس کا لقت تھا اور وہ تمیمی ہے
فائدہ اس کا نام خرقص بن زبیر تھا۔ (میرزہ نے کامل میں ص ۱۲۱ میں اس کا نام عمر ذوالخویرہ
یا ذوالخویرہ لکھا ہے) خارجیوں کا بڑا قائد ہی تھا اور یہی وہ شخص تھا جس نے نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو کہا تھا، واللہ ان هذه لقسمته ما عدل فيها۔ الحديث (بخاری ص ۴۲۶)
وفي رواية فقال اتق الله يا محمد... الخ۔ (بخاری ص ۴۲۶) اور یہ شخص حضرت

علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا۔

اعتراض | اس حدیث کے پیش نظر یہ اعتراض ہوگا کہ صاحب فضیلۃ اور صاحب منقبت صحابی نے مسجد میں پیشاب کیوں شروع کر دیا؟

جواب ۱ | اس وقت وہ نو مسلم تھے زیادہ مسائل سے واقف نہ تھے۔

جواب ۲ | ان کو پیشاب کی بیماری تھی جو ضبط نہ کر کے درنہ مسجد میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے بھری ہوئی مجلس میں کبھی یہ جرأت نہ کرتے۔ بخاری میں ۹۴۹ مسلم میں ۳۱۱ کی روایت میں آتا ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا: لاتررموہ یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ اس نبی کی دو وجہیں ہیں:

الاول | جو شخص پیشاب کو ضبط نہ کر سکا اور حاضرین کے سامنے بے قابو ہو کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ تو یہ کسی بیماری کا نتیجہ ہے اب اگر تم روکو گے تو زیادہ تکلیف میں مبتلا ہوگا۔

الثانی | اب تو مسجد کا ایک کونہ ہی پلید ہو گیا ہے اگر اسے مسجد میں دوڑاؤ گے تو ساری مسجد پلید ہوگی اس لیے اب اسے مت روکو۔

مسئلہ | زمین جب نجس ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کے بارے میں شوافع فرماتے ہیں کہ صرف پانی ڈال دینا کافی ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نہ سنا و مذہب الجہور یہ ہے کہ ناپاک زمین پر پانی ڈال دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کھودنا ضروری ہے اور صحابہؓ ہر ایر صیغہ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ذکوۃ الارض یدبسہا۔ اور بعض فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے کہ دھونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم میں ۴۹ میں دارقطنی کے حوالے سے ایک روایت نقل کر کے فرماتے ہیں اور کہتے ہیں روایت ثقات۔ وہ روایت حضرت انسؓ سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کر دیا۔ آپ نے فرمایا: احضروا مکانہ (اس جگہ کو کھودو) ابو داؤد میں ۵۴۹ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: خذوا ما بال علیہ من

التراب فالقوه واهريقوا علی مکانہ ماء قال ابو داؤد هو مرسل... الخ وكذا
 هو في الدارقطني ۴۸۱ اور امام ابو داؤد نے ۳۵۱ میں باب قائم کیا ہے باب فی طہور
 الارض اذا بست اور اس باب کے نیچے امام ابو داؤد نے یہ روایت نقل کی ہے : قال
 ابن عمر كنت ابيت في المسجد ف عهد رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وكنت فتى شابا عذبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر
 في المسجد فلم يكو فواير شون شيئا من ذلك - زيلعي نصب الراية ۲۱۱ میں یہ
 روایت پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : زكوة الارض يبسها
 پھر آگے لکھتے ہیں قلت غريب - پھر آگے آثار بیان کرتے ہیں ایک محمد بن علی کا ایک
 محمد بن حنفیہ کا، ایک ابو قتلا بے کا جن میں آتا ہے زكوة الارض يبسها اور جو حضرات
 صرف دھونے کے قائل ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں اهريقوا عليه
 سجدلا من ماء (ترمذی ۲۱۱)، اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت کا ایک طریق یہ بھی ہے۔
 لیکن اس میں انحصار نہیں کیونکہ یبس اور حفركی روایات بھی اوپر بیان ہو چکی ہیں اور اس
 کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وقت صلوٰۃ قریب ہو اور کھودنے تک دیر ہوتی ہو تو فوری طور پر پانی
 ڈال دیا جائے تاکہ جگہ پاک ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل و کرم سے خزائن السنن حصہ اول مکمل ہوا۔ اب انشاء اللہ
 العزیز آگے حصہ دوم شروع ہو گا۔

العبد العاجز
 رشید الحق خان عابد

خزائن السنن

حصّة دوم

از ابواب الصلوة تا ابواب الزكوة

فہرست مضامین خزان السن

حصہ دوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷	قوله فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك	۱۳	الابواب الثلاثة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
"	ان پر تو یہ نمازیں فرض ہیں چہرہ کیسے؟	"	صلوۃ کا لغوی معنی
"	اس کے جوابات	"	باب ما جاء في مواقيت الصلوة
"	باب منہ	"	مفروض کا تنفل کی ابتداء میں نماز پڑھنے پر اعتراض
۱۷	قوله حين يغيب الشفق	۱۴	اس کے جوابات
"	شفق کے بارے ائمہ کرام کا اختلاف	"	قوله فصل في الظھر في الاولی
۱۸	امام صاحب کے دلائل	"	نماز فجر سے کیوں نہیں شروع کی؟
"	دوسرے ائمہ کی دلیل - اس کا جواب	"	اس کے جوابات
۱۹	باب ما جاء في التغییس بالفجر	۱۵	قوله صلى الله عليه وآله في الظھر من كان ظلم
"	یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے۔	"	کل شیء مثله لوقت العصر بالامس
"	اس کے جوابات	"	امام مالک اور امام شافعی ظہر اور عصر کے وقت
۲۰	باب ما جاء في الاسفار بالفجر	"	کے اشتراک کے قائل ہیں ان پر اس حدیث
"	یہ امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے۔	"	کے پیش نظر کوئی اعتدال نہیں ہوتا
"	ان کے دیگر دلائل	"	جو حضرات عدم اشتراک کے قائل ہیں وہ
۲۱	نام شافعی وغیرہ کی معنی الاسفار کی تاویل ملتی ہے	۱۶	اس کے کئی جوابات دیتے ہیں۔
"	باب ما جاء في التعمیل بالظھر	"	قوله صلى الله عليه وآله في الظھر من كان ظلم
۲۲		۱۷	قاصی ابو زید الدبوسی کی تحقیق

۳۳	اس کی تحقیق	۲۲	امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما میں تاخیر کے قائل ہیں
۳۴	قولہ ان ماتشی من ذلک مثل الصلوۃ بکثرۃ الخ	۲۳	ان کے دلائل
۳۵	امام صاحب کی دلیل	۲۴	حضرت امام شافعیؒ کے دلائل
۳۶	امام شافعیؒ میں وافقہ کے دلائل	۲۵	الجواب
۳۷	ان کے جوابات	۲۶	فائدہ اولیٰ - فائدہ ثانیہ
۳۸	باب ماجاء فی الصلوۃ قبل المغرب	۲۷	باب ماجاء فی تأخیر صلوۃ العصر
۳۹	قولہ ما بین کل اذانین صلوۃ لمن شأر	۲۸	امام ابو حنیفہؒ کے دلائل
۴۰	امام احمد قبل المغرب نظر کر مستحب سمجھتے ہیں ان کی دلیل	۲۹	دیگر ائمہ کے دلائل
۴۱	ائمہ ثلاثہ مستحب نہیں سمجھتے ان کے دلائل	۳۰	ان کے جوابات
۴۲	باب ماجاء فیمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس	۳۱	باب ماجاء فی الوقت الاول من الغفل
۴۳	امام مخلوئی سے اس کی تشریح اور علامہ طبری کا ان اختلاف	۳۲	اس سلسلہ کی زیات اور ان کے جوابات
۴۴	امام صاحب فجر کی نماز کے بطلان کے قائل ہیں	۳۳	باب ماجاء فی السعوی وقت صلوۃ العصر
۴۵	ان کی طرف سے دلیل	۳۴	قولہ الذی تفوت صلوۃ العصر کما نوافر واطر ومار
۴۶	باب ماجاء فی الجمع بین الصلواتین	۳۵	باب ماجاء فی النوم عن الصلوۃ
۴۷	امام صاحب من افقه جمع فعل اور جمع موصی قائل ہیں	۳۶	قولہ فاذا نسى احدکم صلوۃ او ناسا عنہا فليصلها اذا ذكرها
۴۸	ان کے دلائل	۳۷	باب ماجاء فی صلوۃ الوطی انہما العصر
۴۹	دوسرا ائمہ جمع حقیقی اور جمع قوی کے قائل ہیں	۳۸	باب ماجاء فی کرسیۃ الصلوۃ بعد العصر والفجر
۵۰	ان کی دلیل	۳۹	قولہ لا یبغی لاحد ان یقول لانا نؤمن بنس بن شی
۵۱	جواب	۴۰	اس کا پہلا مطلب
۵۲	جمع موصی کے قرائن	۴۱	الثانی
۵۳	باب ماجاء فی بدء الاذان	۴۲	اس پر اعتراض اور اس کے پانچ جوابات
۵۴	اذان کا فقہی حکم	۴۳	باب ماجاء فی الصلوۃ بعد العصر
۵۵	قائلین وجوب کی دلیل	۴۴	قولہ فصلًا عما بعد العصر ثم لم یعد لهما

۵۲	جواب	۳۲	قائلین نیت کی دلیل
۵۳	فائدہ	"	باب ماجاء فی الترجیح فی الاذان
"	باب ماجاء فی فرض اللہ علی عبادہ من الصلوات	"	قائلین عدم الترجیح کی دلیل
"	لیلۃ الاسرار میں کتنی نمازیں عطا ہوئی تھیں؟	۳۳	قائلین ترجیح کی دلیل
"	فائدہ - قبل از عمل {	"	اس کا جواب
"	نسخ کا حکم }	"	باب ماجاء فی افراد الاقامۃ
"	قولہ خمین	۳۴	اختلاف ائمہ
۵۴	تارکِ صلوٰۃ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف	"	امام صاحب فرماتے ہیں اذان بھی ضروری اور قاضی بھی
۵۵	باب ماجاء فی فضل الجماعۃ	۳۵ تا ۳۶	ان کے دلائل
"	جماعت کا کفایتی حکم؟	۳۶	ایتار اقامت کے جوابات
۵۷	فائدہ - پچیس اجزاء اور تیس رکنیں جو میں تطبیق	۳۷	باب ماجاء فی التثویب فی الفجر
۵۸	باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ	"	قولہ ان یقول فی اذان الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم
"	قولہ ثم اتیم مسجد جماعۃ فصلیا معہم	"	یہ روایت مرفوع ہے
"	فرض نماز پڑھ چکے والا کن نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے؟	"	اس کے دلائل
"	اختلاف ائمہ اور قول محقق	۳۸	باب ماجاء فی الاذان باللیل
۵۹	باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قدیمی فیہ مرقۃ	"	امام صاحب قبل از فجر اذان فجر کے قائل نہیں
۶۰	ائمہ ثلاثہ عجائبات کی کراہت قائل ہیں ان کے دلائل	۵۰ تا ۵۱	ان کے دلائل
"	امام احمد جو ان کے قائل ہیں ان کا استدلال	۵۰	دیگر ائمہ کی دلیل - اس کا جواب
"	اس کا جواب	"	باب ماجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤمن علی الاذان اجراً
۶۱	باب ماجاء فی اقامۃ الصفوف	"	قولہ ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجراً
"	فائدہ	"	اذان، امامت اور تدریس وغیرہ پر
۶۲	باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری	۵۱	اجرت لینے کی محقق باحوالہ بحث {
"	باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ	۵۲	عدم جواز کافوتی حینے والوں کی دلیل

۶۸	امام شافعیؒ جزئیات کے قائل ہیں	۶۳	باب ماجاء فی الریاض المصلیٰ مع الرطوبین
۶۹، ۷۸	انکے دلائل و جوابات	۶۴	حضرت ابن سہول نے اس حدیث کے خلاف کیا
۷۰	المبحث الثانی	۶۵	اس کے جوابات
۷۱	امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں آہستہ پر مہنی چاہیئے	۶۶	باب من احمى بالامامة
۷۲	ان کے دلائل	۶۷	قوله یوم القوم اقرم کتاب اللہ
۷۳	امام مالکؒ فرماتے ہیں بالکل نہیں پڑھنی چاہیئے	۶۸	ائمہ ثلاثہ افتخ کو مقدم قرار دیتے ہیں
۷۴	امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلند آواز سے پڑھے	۶۹	ان کے دلائل
۷۵	انکے دلائل - اور انکے جوابات	۷۰	امام احمدؒ اقر کو مقدم قرار دیتے ہیں
۷۶	امام مالکؒ کا استدلال اور اس کا جواب	۷۱	ان کی دلیل - اور اس کا جواب
۷۷	فائدہ - جس سے پڑھنا منسوخ ہے	۷۲	باب ماجاء فی نشر الاصابع عند التکبیر
۷۸	المبحث الثالث	۷۳	باب ما یقول عند افتتاح الصلوة
۷۹	سورۃ فاتحہ سے پہلے تسمیہ کا حکم	۷۴	ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تکبیر کے بعد ثنا وغیرہ ہونی چاہیئے
۸۰	باب ماجاء فی صلوة الا بفتح الکتاب	۷۵	ان کی دلیل
۸۱	المسئله الاولیٰ	۷۶	امام مالکؒ فرماتے ہیں نہیں ہونی چاہیئے
۸۲	قرأت خلف الامام کا مسئلہ - یہ آگے آگیا انشاء اللہ تعالیٰ	۷۷	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۸۳	الثانیۃ فاتحہ کی رکعت اور عدم رکعت کا اختلاف	۷۸	امام شافعیؒ فرماتے ہیں جو دعائیں بخاری
۸۴	امام صاحب عم رکعت کے قائل ہیں	۷۹	وغیرہ میں ہیں وہ بہتر ہیں
۸۵	ان کے دلائل	۸۰	امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں
۸۶	ائمہ ثلاثہ رکعت کے قائل ہیں	۸۱	ثنا بہتر ہے - ان کے دلائل
۸۷	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۸۲	باب ماجاء فی ترک الجہز بسم اللہ الرحمن الرحیم
۸۸	باب ماجاء فی التأمین	۸۳	المبحث الاول
۸۹	امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں ستر ہو	۸۴	بسم اللہ کی جزئیات میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف
۹۰	امام شافعیؒ کا بھی قول جدید ہی ہے -	۸۵	ان کے بعض دلائل

۹۰	یہ باب قائم کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟	۷۵	امام صاحب کے دلیل
۹۱	باب رفع الیدین عند الركوع	۷۶	اس پر اعتراضات
۹۱	المبحث الاول	۷۷	اور اس کے جوابات
۹۲	رفع الیدین کا فقہی حکم	۷۹	فائدہ
۹۳	المبحث الثانی	۸۰	امام احمد وغیرہ جبر کے قائل ہیں
۹۴	امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ رفع الیدین کے قائل نہیں	۸۰	ان کے دلائل
۹۴ تا ۹۳	ان کے دلائل	۸۲ تا ۸۰	اور ان کے جوابات
۹۷	ضروری نوٹ صاحب مشکوٰۃ کا وہم	۸۰	باب ماجاء فی فضل التَّائِبِ
۹۹ تا ۹۷	حضرت ابن مسعود کی روایت پر اعتراضات	۸۱	ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کے
	اور ان کے جوابات	۸۱	ان کے دلائل
۱۰۲	تائیدین رفع کے دلائل	۸۳	امام مالک نفی کے قائل ہیں انکا استدلال اور اس کا جواب
۱۰۲ تا ۱۰۲	ان کے جوابات	۸۳	باب ماجاء فی السکتین
۱۰۶	المبحث الثالث	۸۳	سکتات امام کی محقق بحث
۱۰۷ تا ۱۰۷	دوام رفع کا دعویٰ اور اس کے جوابات	۸۴	باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوة
۱۰۸	فائدہ	۸۴	جمہور وضع کے قائل ہیں
۱۰۸	المبحث الرابع	۸۵	امام مالک کی طرف ارسال منسوب ہے
۱۰۹	عند السجود بھی رفع الیدین ثابت ہے	۸۵	جمہور کا استدلال
۱۰۹	مگر غیر مقلدین کا اس پر عمل نہیں	۸۵	امام مالک کا استدلال اور اس کا جواب
۱۰۹	تعارض کے وقت مثبت اولیٰ من النافی کا قاعدہ	۸۵	امام ابوحنیفہ وغیرہ تحت السرۃ کے قائل ہیں
۱۱۰	اس کا جواب	۸۵	ان کے دلائل
۱۱۰	صحیحین کی احادیث کا غیر صحیحین پر ترجیح کا جواب	۸۷	جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں ان کے دلائل
۱۱۱	باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الركبتین فی السجود	۹۰ تا ۸۸	اور ان کے جوابات
۱۱۱	باب اور حدیث میں مطابقت کی توجیہ	۹۰	باب ماجاء فی التکبیر عند الركوع والسجود

۱۲۹	مقامت میں اس کی طرف سے خیر باندھ کر سفر کرنے کا اختلاف	۱۱۲	حدیث کے نقل اور آخر کا تعارض اور اس کا جواب باب ماجاء فی السجود علی الجہتہ والائف
۱۳۱	مانعین کے دلائل	۱۱۳	وضع الائف میں اختلاف الائمہ القول الحق
۱۳۲	موزین کے دلائل	۱۱۴	باب منہ الینا کیا جلسہ استراحت ہے یا نہیں؟
۱۳۳	باب ماجاء فی المشی الی المسجد میسوق کی امام کے ساتھ اول نماز ہوتی ہے یا آخر؟	۱۱۵	اس کی تحقیق بحث باب ماجاء فی التشہد
۱۳۴	امام ابوحنیفہ کے دلائل	۱۱۶	امام ابوحنیفہ اور امام احمد تشہد ابن مسعود کو فضائل قرار دیتے ہیں
۱۳۵	امام شافعی کا استدلال اور اس کا جواب	۱۱۷	افضلیت کے وجوہ باب ماجاء فی وصف الصلوۃ
۱۳۶	اعتراف جواب طلب باب ماجاء فی کراہیۃ ان یخص الامام نفسه بالدعاء	۱۱۸	اعتدال والیقین واجب ہے باب ماجاء فی ترک القراءة خلف الامام
۱۳۷	البحث الاول قبولیت دعا کے اوقات	۱۱۹	اختلاف الائمہ کرام امام ابوحنیفہ کے دلائل
۱۳۸	البحث الثانی امام قرعۃ نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے	۱۲۰	یہ حضرات قراءۃ خلف الامام کو ضروری سمجھتے ہیں ان کے دلائل
۱۳۹	البحث الثالث اجتماعی دعا مقبول ہوتی ہے	۱۲۱	ان کے جوابات نوٹ۔ ترمذی شریف کی عبارت کا مطلب؟
۱۴۰	البحث الرابع بعد از فرض اجتماعی دعا جمہور کے نزدیک جائز ہے۔	۱۲۲	نوٹ باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرح کھتین
۱۴۱	غیر مقلدین حضرات کے حوالے	۱۲۳	صلوۃ تحیرہ مسجد جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔
۱۴۲	فائدہ اولی ختم قرآن کریم کے بعد دعا مستحب ہے۔	۱۲۴	اہل الظاہر کے نزدیک واجب ہے۔
۱۴۳	فائدہ ثانیہ بغیر غرض تعلیم کے رفع الصوت بالذکر والدعاء بدعت ہے	۱۲۵	باب ماجاء فی اتی المساجد افضل
۱۴۴	فائدہ ثالثہ سنتوں اور نفوس کے اجتماع کی عبادت	۱۲۶	
۱۴۵	فائدہ رابعہ قبل از دفن اجتماعی دعا منقول نہیں	۱۲۷	
۱۴۶	باب ماجاء فی سجدتی اسہو قبل السلام	۱۲۸	
۱۴۷	نماز کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نیاں کے مقامات	۱۲۹	

۱۴۸	ائمہ ثلاثہ کے قائل نہیں ہیں قنوت نازل ثابت ہے	۱۴۰	فائدہ حضرت امین کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر سونے یا نطاری ہو سکتا ہے
۱۴۹	ائمہ ثلاثہ کی دلیل اس کا جواب	۱۴۱	البحث الثانی
۱۵۰	باب ماجاء فی الاما بعد طلوع الشمس	۱۴۲	ائمہ صاحب کے نزدیک مسجد سہو بعد از سلام
۱۵۱	ائمہ کا اختلاف امام محمد اعادہ کے قائل ہیں	۱۴۳	ان کے دلائل
۱۵۲	ائمہ ثلاثہ کی دلیل	۱۴۴	دیگر ائمہ کے نزدیک قبل السلام ہے
۱۵۳	نماز فجر کے بعد پڑھنے کا ثبوت اور اس کا رد	۱۴۵	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۱۵۴	باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل شنی ثنی	۱۴۶	البحث الثالث
۱۵۵	ائمہ ابو حنیفہ کے نزدیک چار رکعت نفل افضل ہیں	۱۴۷	جمہور کے نزدیک بعد از سجدہ سہو تشهد ہے
۱۵۶	اس کا ثبوت	۱۴۸	ان کے دلائل
۱۵۷	ائمہ شافعی کا استدلال اور اس کا جواب	۱۴۹	ائمہ بخاری وغیرہ کے نزدیک نہیں ان کا استدلال
۱۵۸	ائمہ مالک کا مسلک	۱۵۰	اور اس کا جواب
۱۵۹	باب ماجاء فی نزول الرب عز وجل	۱۵۱	البحث الرابع
۱۶۰	الی السما الذی کل لیلۃ	۱۵۲	البحث الخامس
۱۶۱	صفات باری تعالیٰ کے بارے اختلاف	۱۵۳	تکلم فی الصلوٰۃ امام صاحب کے نزدیک مفید صلوٰۃ ہے
۱۶۲	متقدمین اور متاخرین کی تحقیق	۱۵۴	ان کے دلائل
۱۶۳	ایواب الوتر	۱۵۵	دیگر ائمہ کا استدلال
۱۶۴	البحث الاول	۱۵۶	الجواب
۱۶۵	صلوٰۃ اللیل اور صلاۃ التور دو انگ الگ چیزیں ہیں	۱۵۷	اعتراض و جواب
۱۶۶	اس کے دلائل	۱۵۸	باب فیمین شک فی الزیادۃ والنقصان
۱۶۷	البحث الثانی	۱۵۹	اختلاف ائمہ
۱۶۸	ائمہ صاحب کے نزدیک وتر واجب ہیں	۱۶۰	ائمہ صاحب کے دلائل
۱۶۹	اس کے دلائل	۱۶۱	باقی ائمہ کے دلائل
۱۷۰	باقی ائمہ وجوب کے قائل نہیں	۱۶۲	فائدہ
۱۷۱	ان کے دلائل و جوابات	۱۶۳	باب ماجاء فی القنوت فی الفجر

البحث الثالث

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں تین رکعت ہیں

ان کے دلائل

فائدہ

جو حضرات ایک رکعت کے قائل ہیں

ان کا استدلال اور اس کا جواب

البحث الرابع

امام صاحب فرماتے ہیں تین رکعت ایک ہی سلام سے

ان کے دلائل

وتروں میں دو تشہدوں کا ثبوت

امام شافعی ایک تشہد کے قائل ہیں ان کا استدلال اور اس کا جواب

فائدہ۔ مامروہ دُعائے قنوت کا ثبوت

فائدہ۔ بوقت قنوت رفع الیدین کا ثبوت

وتروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت

باب ما جاء في وقت الجمعة

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وقت جمعہ بعد از زوال ہے

ان کے دلائل

امام احمد قبل از زوال کے قائل ہیں

ان کے دلائل

اور ان کے جوابات

باب ما جاء في الركعتين اذا جاء الرجل الامام يخطب

امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ بوقت خطبہ

نماز کے قائل نہیں ہیں۔

ان کے دلائل

امام احمد وغیرہ کی دلیل۔ اور اس کا جواب

باب في الصلوة قبل الجمعة وبعدھا

قبل از جمعہ دو رکعت ہیں یا چار؟ اس میں اختلاف ہے

چار کی دلیل

اختلاف مفتی بہ قول یہ کہ بعد از جمعہ چھ رکعت ہیں

اس کی دلیل۔

چار رکعت کے قول کے دلائل

قائلین رکعتین کی دلیل

الجواب

باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر رک تشہد ملاک جمعہ ہے

اس کی دلیل

باقی ائمہ کا مسلک اور اس کی دلیل

الجواب

فائدہ۔ البحث في الجمعة في القرى

اختلاف ائمہ اور مصر کی تعریف

امام احمد وغیرہ کا مسلک

امام صاحب کے دلائل

دیگر ائمہ کے دلائل۔ اور ان کے جوابات

باب ما جاء في التكبير في العيدین

امام ابوحنیفہ کے نزدیک چھ تکبیریں زائد ہیں

ان کے دلائل

دوسرے ائمہ کرام کے نزدیک بارہ تکبیریں زائد ہیں

ان کے دلائل اور جوابات

۱۸۲	باب القراءة فی العیدین	۱۹۱	باب ماجاء فی التطوع فی السفر
۱۸۳	امم ثلاثہ کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن { آجائیں تو دونوں ادا کیے جائینگے } ان کے دلائل	۱۹۲	فائدہ
۱۸۴	امام احمد کے نزدیک صرف عید کی نماز ہوگی	۱۹۳	جو حضرات عین سفر میں واتب ترک کرنے کے قائل ہیں انکی دلیل
۱۸۵	ان کا استدلال	۱۹۴	باب فی صلوٰۃ النکسوف
۱۸۶	الجواب	۱۹۵	البحث الاول
۱۸۷	باب التقصیر فی السفر	۱۹۶	امام صاحب کے نزدیک ہر کث میں ایک ہی کوع ہے
۱۸۸	امام صاحب کے نزدیک قصر عریمت اور واجب ہے اس کی دلیل	۱۹۷	ان کے دلائل
۱۸۹	امم ثلاثہ کے نزدیک رخصت ہے ان کے دلائل و جوابات	۱۹۸	دیگر ائمہ کے نزدیک دو دو رکوع ہیں
۱۹۰	باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ	۱۹۹	ان کی دلیل
۱۹۱	قصر کی مسافت میں اختلاف ائمہ	۲۰۰	علماء احناف کی طرف سے اسکے جوابات
۱۹۲	امام صاحب کے دلائل	۲۰۱	البحث الثانی
۱۹۳	امم ثلاثہ کی دلیل۔ اور اس کا جواب اہل الظاہر کی دلیل	۲۰۲	امم ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف کے فیصلہ بشرط نہیں
۱۹۴	الجواب	۲۰۳	انکی دلیل
۱۹۵	مدت اقامت میں اختلاف ہے	۲۰۴	امام شافعی کے نزدیک شرط ہے
۱۹۶	امام صاحب کے نزدیک پندرہ دن کی اقامت کی نیت ہو تو اتمام کرے { ان کے دلائل	۲۰۵	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۱۹۷	باقی ائمہ کے نزدیک چار دن کی اقامت کی نیت ہو تو اتمام کرے { ان کی دلیل اور اس کا جواب	۲۰۶	البحث الثالث
۱۹۸		۲۰۷	صلوٰۃ کسوف میں قرأت جہرا ہے یا سراً؟
۱۹۹		۲۰۸	امم ثلاثہ کے نزدیک سراً ہے
۲۰۰		۲۰۹	اس کی دلیل
۲۰۱		۲۱۰	امام احمد کے نزدیک جہرا ہے
۲۰۲		۲۱۱	ان کی دلیل
۲۰۳		۲۱۲	الجواب
۲۰۴		۲۱۳	البحث الرابع
۲۰۵		۲۱۴	چاند گرہن میں جماعت ہے یا نہیں؟

۲۰۱	البحث الرابع	۱۹۹	امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں نہیں ہے
"	امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف	"	ان کی دلیل
"	سواری پر پڑھے یا کھڑے ہو کر؟	"	امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک ہے
"	ان کی دلیل	"	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۲۰۲	امام شافعی فرماتے ہیں کہ چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے	۲۰۰	باب ماجاء فی صلوٰۃ الخوف
"	ان کی دلیل	"	البحث الاول
۲۰۲	البحث الخامس	"	جب سو فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اُس نے
"	صلوٰۃ الخوف کی کئی صورتیں مروی ہیں	"	بھی پڑھی اور پڑھی جاسکتی ہے
"	البحث السادس	"	اس کا ثبوت
"	آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے	"	امام ابو یوسف وغیرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت
"	کتنی دفعہ صلوٰۃ الخوف پڑھی؟	۲۰۰	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی
"	باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضۃ	"	ان کی دلیل اور اس کا جواب
"	ثم یؤتم الناس بعده	"	البحث الثاني
"	امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ	"	جب سو فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف سفر میں
"	مفسرین کی خلف المتنفل اقتدار درست نہیں	"	دور کت اور اقامت میں چار رکعات ہیں
۲۰۳	امام شافعی وغیرہ جواز کے قائل ہیں	"	ان کی دلیل
"	فائدہ۔ لفظ مغرب معلول ہے	"	امام ثوری فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف
"	امام شافعی کا استدلال حضرت معاذ	"	صرف ایک ہی رکعت ہے
"	کی حدیث سے ہے	۲۰۱	ان کے دلائل اور جوابات
"	اس کے جوابات	"	البحث الثالث
"	باب کراہیۃ ان ینتظر الناس الامام	"	جب سو کے نزدیک صلوٰۃ الخوف
۲۰۵	وہو قائم عند اقتراح الصلوٰۃ	"	حضر میں بھی جائز ہے۔
"	مقدمہ صف میں کب کھڑے ہوں؟	"	امام ماجنون فرماتے ہیں کہ حضرات درست نہیں
"	اس میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف ہے	"	ان کی دلیل
۲۰۶	فائدہ	"	الجواب

آبَوَابُ الصَّلَاةِ

لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی کے بابے متعدد اقوال منقول ہیں قیل مشقۃ من الصَّلَاةِ بمعنی الدعاء، وقیل من الصَّلَاةِ بمعنی الرحمة وقیل من الصَّلَاةِ (ای التعلق) لانها صلة بین العبد و بین ربہ۔ وقیل من صلیت العود علی النار اذا قومتہ لانها تقوم العبد علی الطاعة كما قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الصَّلَاةَ تَكْبِهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وقیل اصلها الاقبال علی الشیء تعرباً الی الشیء وفی الصَّلَاةِ هذا وقیل معناها اللزوم فَكَانَ المصلی لزم هذه العبادۃ و انہا لزمتہ وقیل من الصلوین عرقان عن یمین الذنب وشمالہ او العظمان الناتیان عند العجینۃ فالمصلی یحرقہ صَلَوَیْہ۔ اسکے علاوہ اور بھی کئی اقوال منقول ہیں اس تحقیق کے لیے عمدۃ القاری ص ۱۹۵، المصباح المنیر ص ۲۱۸، فقہ اللغة لابن الفارسی ص ۱۷۱، شرح مسلم للنووی ص ۱۶۴ اور فتح الملہم ص ۱۶۴ وغیرہ کی طرف مراجعت کریں امام نووی پہلے معنی کو ہی ترجیح دیتے ہیں۔ فقہیل ہی الدعاء لا شتمالہا علیہ و ہذا قول جاہل اہل العربیۃ والفقہاء وغیرہم۔

باب مَا جَاءَ فِی مَوَاقِیْتُ الصَّلَاةِ

مواقیت، میقات کی جمع ہے۔ علامہ طرزی مغرب ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کو کہتے ہیں یعنی وقت تو مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متین ہو اور وہ وقت محدود ہو۔

قوله اَمْنِی جبرئیل علیہ السلام | حضرت ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ العفتر من خلف المتنفل درست

نہیں۔ امام شافعیؒ و روایت عن احمد و زفر بن الہذیلؒ فرماتے ہیں کہ درست ہے۔

ائم ثلاثہ کے مسلک پر اعتراض ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکلف تھے جبرئیل علیہ السلام غیر مکلف تھے۔ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نماز فرض تھی جبرئیل امین علیہ السلام کی غیر فرضی، تو صلوٰۃ المفترض خلف المنفل کیسے درست ہوئی؟ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ امام کو افضل ہونا چاہیئے اور یہاں برعکس ہے۔ ائم ثلاثہ کی طرف سے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

الاول: یہ ایک مخصوص واقعہ ہے اس کو قانون تصور کرنا صحیح نہیں۔ (معارف ص ۳۳۰ مصلہ)
الثانی: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جبرائیل امین علیہ السلام کے پیچھے جو نمازیں پڑھیں وہ مشقی تھیں۔ فرضی نمازیں اپنی جگہ پڑھیں۔ ففی فتح الملقہ ص ۱۹۱ باحتمال ان الوجوب کا معلقا بالبيان فلو يتحقق الوجوب الا بعد تلك الصلوة... الخ۔ **الثالث:** معارف السنن ص ۳۳۰ میں ہے کہ جبرائیل امین کی یہ نماز عالم مثال میں تھی نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھ رہے تھے اور آپ کے پیچھے جو صحابہ تھے وہ نہیں دیکھ رہے تھے جبرائیل علیہ السلام آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو جو طریقہ بتلاتے جاتے تھے آپ کو ادا کرتے جاتے تھے۔ **الرابع:** قاضی ابوبکر بن العربی عارضۃ الاخوذی ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب جبرائیل امین علیہ السلام کو نماز کا حکم دیا تو وہ ان پر بھی فرض ہو گئی اس لحاظ سے صلوٰۃ المفترض خلف المفترض ہے نہ کہ صلوٰۃ المفترض خلف المنفل۔ **الخامس:** انہ کان فی بدء الاسلام ثم نسخ بعد و یصح ان یجاب ان هذه واقعة حال متقدمة لا عموم لها۔ الخ۔ (معارف ص ۳۳۰)

قوله فصلی الظهر فی الاولیٰ موضحین، محثین اور ارباب سیر اس پر متفق ہیں کہ یہ سلسلہ جبرئیل امین نے لیلۃ الاسرار کے بعد شروع کیا تھا جب کہ آپ سفر معراج سے واپس تشریف لائے تھے، تو مناسب تھا کہ یہ سلسلہ صلوٰۃ صبح سے شروع ہوتا حالانکہ ظہر سے شروع ہو رہا ہے۔

جواب ۱ دا قطنی ص ۹۶ میں ایک روایت ہے کہ یہ سلسلہ نماز فجر سے شروع ہوا لیکن یہ روایت نہایت کمزور ہے اس میں ایک راوی محبوب بن الجهم ہے جو کہ ضعیف ہے پھر یہ روایت ان صحیح اور صریح روایات کے خلاف ہے جن میں ظہر سے شروع کرنے کا تذکرہ آتا ہے۔

جواب ۲ **العرف الشذی** ص ۸۸ میں ہے کہ سیرت محمد بن اسحق میں ہے کہ صبح کے وقت جبرئیل امین آئے مگر آپ سوئے ہوئے تھے انھوں نے نہ جگایا (فلما یوقظہ)

کیونکہ رات کو آپ نے سفر کیا تھا اور صبح آپ آرام کر رہے تھے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ (قطع نظر سند کے) یہ راوی کی غلطی ہے اس نے لیلة التغریس کی بجائے لیلة الاسراء کا لفظ بول دیا ہے نہ جگانے کا قصہ لیلة التغریس کے متعلق ہے۔

جواب ۳ علامہ عبدالرحمن السبیلؒ الروض الانف ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ صبح آپ لیلة الاسراء سے پہلے بھی پڑھتے تھے تو اس کی تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے ظہر سے شروع کی لیکن اس میں بھی غامی ہے کیونکہ اس روایت میں صلوٰۃ عصر کا بھی ذکر ہے حالانکہ آپ عصر بھی لیلة الاسراء سے پہلے پڑھتے تھے اور یہ بھی تصریح ہے کہ سلسلہ ظہر سے شروع ہوا لیکن تعلیم فجر کی بھی برابر دودن ہوتی رہی۔

جواب ۴ نسائی ص ۵۲ کی روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے جاتے ہوئے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو نماز پڑھائی اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں ولفظہ ثم دخلت الی بیت المقدس فجمع لی الانبیاء علیہم السلام فقد منی جبرائیل حتی امتہ ثم صعد لی الی السماء الدنیا۔ الحدیث۔ لیکن حافظ ابن کثیرؒ تفسیر ص ۲۲۲ میں آیت کریمہ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ جب معراج پر تشریف لے گئے تو جاتے ہوئے اکیلے مسجد اقصیٰ میں دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی واپسی پر حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نماز پڑھائی جو صلوٰۃ الصبح تھی تو چونکہ آپ صبح کی نماز وہاں پڑھ کر آئے تھے اس لیے آگے سلسلہ ظہر سے شروع کیا۔ باقی فجر کے اول اور آخر وقت کی تیسین کے لیے باقی نمازوں کی طرح اسے بھی دو دن پڑھایا گیا۔

قوله وصلی المرقۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس
 اس پر اشکال ہوگا کہ پھر ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد

ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد بن علیؒ ظاہریؒ کہتے ہیں کہ ظہر و عصر کا وقت مشترک ہے ان پر تو اس حدیث کے پیش نظر اعتراض نہیں ہوتا۔ باقی ائمہ جو دونوں وقتوں کو الگ الگ مانتے ہیں ان پر اعتراض ہوگا اور جو حضرات دونوں وقتوں کے اشتراک کے قائل ہیں ان پر بھی

اعتراض ہوگا کہ ابن رشد ہی صبح میں یہ روایت پیش کرتے ہیں لایخرج وقت صلوة حتی یدخل وقت اخری۔ اور کہتے ہیں حدیث ثابت۔ اور بدایہ المجتہد ص ۴۵ میں لکھتے ہیں کہ جب میں لفظ ثابت بولوں گا تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی جو بخاری اور مسلم دونوں میں یا کسی ایک میں ہوگی تو یہ روایت صحیحہ اشتراک کی نفی کرتی ہے اور مسلم ص ۲۲۳ میں یہ روایت ہے: وفي المعالم ص ۲۳۳ وقت صلوة الظهر مالم يحضر العصر وهو حديث حسن ذكره ابو داود ص ۵۹ ولفظه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال وقت الظهر مالم تحضر العصر۔ الحديث۔ اور یہ روایت بھی اشتراک کی نفی کرتی ہے۔

جو حضرات عدم اشتراک کے قائل ہیں وہ جواب | بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ آج کی ظہر وقت میں تعین اور تحدید راہ دینیں

اس روایت ترمذی کے کئی جواب دیتے ہیں | قریبا وہی تھا جو کل کی عصر کا تھا بعینہ وہ وقت نہ تھا اور اسکی دلیل مسلم ص ۲۲۳ کی یہ روایت ہے ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس۔

نیل الاوطار ص ۳۲۲ اور معالم السنن ص ۲۳۳ میں یہ جواب دیا کہ ایک جگہ صلی یعنی فرغ من الصلوة ہے اور دوسری جگہ صلی یعنی شرع فی الصلوة ہے اس لحاظ سے

معنی یہ ہوگا: فرغ من الظهر حين صار ظل كل شيء مثله وشرع فی العصر فی اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فلا اشتراك بينهما... الخ۔ نیل ص ۳۲۲

اس کی قدرے تفصیل کے ساتھ بحث تو آگے | قولہ ثم صلی العصر حين کان ظل كل شيء مثليه | آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں صرف اس قدر بتانا مقصود ہے کہ امام ابو حنیفہ کی مشہور

روایت ہے کہ عصر کا وقت مستحب مثلیں کے بعد شروع ہوتا ہے۔ باقی امم اور تلامذہ امام صاحب مثل اول کے بعد عصر کا وقت مانتے ہیں۔ لیکن امام صاحب کی ایک روایت بھی مثل اول کے بعد صلوة عصر کے جواز کی ہے۔ (شرح النفاۃ ص ۱۵)

فتح الملہم ۱۵۲ ص ۴ اور ہدایۃ المجتہد ص ۸۹ میں قاضی البوزید الدبوسی حنفیؒ کی کتاب الاسرار کے حوالے سے لکھا ہے کہ صحیحین کی وہ روایت جس میں آتا ہے کہ یہود نے نصف یوم تک ایک قیراط پر عمل کیا اور نصاریٰ نے نصف یوم سے عصر تک ایک قیراط پر عمل کیا اور امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف التحیۃ والسلام نے عصر سے شام تک قیراطین پر عمل کیا تو انھوں نے اعتراض کیا کہ ان کا وقت تھوڑا اور اجرت زیادہ۔ چنانچہ بخاری ص ۶۱ اور الجامع الصغیر ص ۱۱ میں ہے۔ مال (حم۔ خ۔ ت) عن

ابن عمرؓ صحیح۔ ثوابی اهل الانجیل الا انجیل فعملوا الی صلوۃ العصر ثم عجزوا۔ الی قولہ فقال اهل الکتاب بین ای ربنا اعطیت هؤلاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطاً قیراطاً ونحن کنا اکثر عملاً... الخ۔

امام دبوسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وقت عصر مثل اول کے بعد شروع ہو تو کمی نہیں آتی بخلاف اس کے اگر مثیلین سے شروع ہو تو وقت کم ہوگا۔

قوله فقال یا محمدؐ
هذا وقت الانبیاء من قبلک
اس پر اعتراض ہوگا کہ پہلے انبیاء پر تو یہ نمازیں فرض نہ تھیں ان پر کمی بیشی تھی تو ان کے ساتھ مشابہت کا کیا معنی؟

جواب ۱ | پہلے نبیوں پر یہ نمازیں فرض نہ تھیں وقت یہی تھا لیکن یہ جواب مخدوش ہے۔
جواب ۲ | اور صحیح ہی ہے کہ عشاء کی نماز پہلے انبیاء علیہم السلام پر فرض نہ تھی۔ اس کے علاوہ باقی نمازوں میں تغلیباً تشبیہ ہے۔ ابو داؤد ص ۱۱۱ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز صرف اس امت کو دی گئی ہے پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی۔

باب منہ ما

قوله حين يغيب الشفق | اما البیضا فہ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہوتی

۱۔ ہوا امام عبید اللہ بن عمر القاضی کان من كبار فقهاء الحنفیۃ ممن یضرب بہ المثل كما قالہ السمعانی ثوب بیکھاری ۴۳۰ م ومن مؤلفاته کتاب الاسرار وتقویم الأدلۃ وھما من نفائس تالیفہا ومنها الامد الاصلی وناسین النظر۔ (ہامش معارف ص ۲۱) وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزہ للوجود۔ (المجواهر المصنۃ ص ۲۲)

ہے جو سرخی کے بعد تھوڑا سا وقت رہتی ہے باقی ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی ہے اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر سرخی کے زائل ہو چکنے کے بعد سفیدی کے وقت عشاء کی نماز پڑھی گئی تو عند الامام لا يجوز وعند الباقرین يجوز یا بالفاظ دیگر اس حمرة کے بعد بیاض میں صلوٰۃ مغرب پڑھی گئی تو عند الامام يجوز اور باقی کے نزدیک لا يجوز بلکہ وہ قضا رہو گی۔

دلیل ۱ | ترمذی ص ۲۱۲ کی حدیث میں یہ ٹکرا بھی ہے: وات اول امام صاحبؒ کی دلیل | وقت العشاء الاخرة حين يغيب الافق۔ آگے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو موافقت کے سلسلہ میں اصح کہا ہے اور افق یعنی کنارہ اُس وقت نائِب ہوگا جب سفیدی غائب ہوگی۔

دلیل ۲ | ابوداؤد ص ۱۱۱ میں روایت ہے جس میں عشاء کی نماز کے بارے فرمایا: حين يسود الافق۔

دلیل ۳ | مجمع الزوائد ص ۲۱۲ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے جو اوقات کے بارے میں طویل حدیث ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: ثم اذن للعشاء حين ذهب بياض

النهار وهو الشفق يهيمىؒ فرماتے ہیں: رواه الطبرانی في المعجم الاوسط واسناده حسن۔

دلیل ۴ | مسند احمد ص ۲۱۲ میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ووقت صلوٰۃ الظهر مالم يحضر العصر وقت صلوٰۃ العصر مالم تصفر الشمس ووقت صلوٰۃ المغرب مالم يسقط نور الشفق۔ الحديث۔

دلیل ۵ | مستدرک ص ۱۹۴ میں اور اسی طرح ابوداؤد ص ۱۱۱ وغیرہ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشاء کی نماز پڑھتے تھے جب تیسری رات کا پاند

سقوط کر جاتا یعنی گر جاتا۔ قال الحاکم والذہبی صحیح وفي الترمذی ص ۲۱۲ کان

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلیہا السقوط القمر لثالثۃ۔ وفي

مجمع الزوائد ص ۱۳۳ وعن رجل من جُهَيْنَةَ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم متی اصلی العشاء الاخرة قال اذا ملاً اللیل بطن کل واد۔ رواہ احمد

ورجالہ موثقون وعن عائشۃؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عن وقت العشاء قال اذا ملاً الليل بطن كل واحد - رواه الطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحیح -

دوسرے ائمہ کی دلیل | دارقطنی $\frac{1}{11}$ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز مغرب شفق کے بعد جائز ہے۔ وهو الحمرہ۔

جواب | مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد نے التعلیق المغنی $\frac{1}{11}$ میں لکھا ہے: قال البیهقی الصحیح انہ موقوف۔

قائدہ | علامہ ابن رشد بدایہ $\frac{92}{11}$ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حمرة و بیاض دونوں پر لولا جاتا ہے۔ اسی طرح صاحب النہایہ نے امام مہر $\frac{1}{11}$ اور احمد بن یحییٰ سے نقل کیا ہے۔ (حاشیہ حدایہ $\frac{1}{11}$)۔ امام طحاوی شرح معانی الآثار $\frac{92}{11}$ میں لکھتے ہیں کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ شفق سے مراد بیاض ہو اور عشاء کی نماز اسکے بعد درست ہو۔ کیونکہ فجر کے موقع پر پہلے سفیدی ہوتی ہے پھر سرخی اور یہ دونوں وقت صلوٰۃ فجر کے ہیں۔ اسی طرح مغرب کے وقت بھی حمرة اس کے بعد سفیدی کا وقت بھی مغرب کے لیے ہونا چاہیے۔

باب ما جاء فی التخلیس بالفجر $\frac{22}{11}$

امام البخاری، سفیان ثوری اور ابویوسف فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایہ و نہایہ اسفار میں ہونی چاہیے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ بدایہ و نہایہ غلص یعنی اندھیرے میں ہونی چاہیے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایہ تو غلص میں ہو اور نہایہ اسفار میں۔ امام طحاوی نے $\frac{9}{11}$ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔ یہ ساری بحث العرف الشذی $\frac{92}{11}$ سے مأخوذ ہے۔ امام صاحب کے دلائل آگے آئیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو ترمذی $\frac{22}{11}$ میں ہے: ان کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات یمس و طھن ما یعرفن من الغلص۔ امام صاحب کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱

من الغلس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ $\frac{۲۹}{۱۲}$ میں ہے جس میں یہ لفظ میں تعنی من الغلس یعنی راوی کتاب ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ مراد لے رہی ہیں اور طحاوی $\frac{۲۱}{۱۲}$ میں بھی ہے: قال الزهری وما یعرفہن احد من الغلس او کما قال۔ اس تفصیل کے پیش نظر مطلب یہ ہو گا کہ عورتوں کی عدم شناخت بفہم راوی اندھیر کی وجہ تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹے ہوا تھی۔

جواب ۲

قاضی شوکانی $\frac{۲۱}{۱۲}$ نیل الاوطار $\frac{۲۱}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں کہ علی الرأس والعین نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے ہی میں پڑھی اور آپ کا عمل یہی تھا لیکن امت کو یہ حکم دیا کہ اسفر و بالفجر فانہ اعظم للاجر اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ باقی امام محمدؒ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں لیکن اصولاً شوکانی کی بات بڑی وزنی ہے کہ امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

باب ماجاء فی الاسفار بالفجر $\frac{۲۲}{۱۲}$

امام صاحب کی دلیل

ترمذی $\frac{۲۲}{۱۲}$ کی یہی روایت ہے جو حضرت رافع بن خدیج سے ہے لیکن بطریق محمد بن عجلان نہ کہ بطریق محمد بن اسحق۔ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اسفر و بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ $\frac{۲۱}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ علامہ عزیزیؒ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر $\frac{۲۱}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری $\frac{۲۱}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں: صحیحہ غیب واحد علامہ بیہقیؒ مجمع الزوائد $\frac{۳۱}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں: بروایت ہریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعاً فوراً بالصبح بقدر ما یبصر القوم مواقع نبلہم وقال ہریر ذکروا ابن حبان فی الثقات (محصلہ) علامہ جمال الدین زلیخیؒ نصب الرأیۃ $\frac{۲۳۸}{۱۲}$ میں لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ نے (۹۲ میں) بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے ما اسفلہ

بالفجر فانه اعظم للاجر۔ موارد الظمان ص ۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: كلما
اصبحت فانه اعظم لاجركم۔ اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ طحاوی ص ۱۱۱ کی ایک روایت میں كلما
اصبحت بالفجر فانه اعظم للاجر اور دوسری میں نورا بالفجر فانه اعظم
للاجرج آئی ہے۔

دلیل ۲ وعن عاصم بن عمر بن قتادة عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم
اول لاجر رواه البزار ورجاله ثقات۔ (مجمع الزوائد ص ۳۱۵)

دلیل ۳ ترمذی ص ۲۱۱ میں حدیث امی جبریل کے اندر یہ جملہ بھی ہے ثم صلی الصبح
حين اسفرت الارض اور یہ روایت ابوداؤد ص ۵۶، ۵۷ اور مستدرک ص ۱۹۶
میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں: اسفر جبدًا۔ قال الحاكم والذہبی صحیح۔

دلیل ۴ بخاری ص ۲۲۸، مسلم ص ۴۱، ابوداؤد طیالسی ص ۴۲ میں حضرت ابن مسعود کی روایت ہے
کہ انھوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی۔ پھر فرمایا: ان
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یصلی هذه الصلوة فی هذا الوقت
إلا فی هذا المكان واللفظ للطيالسی۔ اس روایت کی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ
صاحب وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھنا آپ کا معمول نہ تھا۔ امام ترمذی ص ۲۲۱ میں
لکھتے ہیں: وقال الشافعی واحمد واسحق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشت
رفیدہ ولعمیرہ ان معنی الاسفار تأخیر الصلوة۔ لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے:
اولاً: اس لیے کہ ابوداؤد طیالسی ص ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے فرمایا: یا بلال اسفر بالصبح حتی یبصر القوم مواقع نبیہم من الاسفار
اور یہ روایت نصب الرأیہ ص ۲۳۸ اور الدراریہ ص ۵۴ میں بھی ہے۔

وثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات
کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں: اسفروا بالفجر فانه اعظم

للاجبر۔ توفظ اعظم اسم تفصیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے۔ (حالانکہ طلوع فجر سے پہلے نماز فجر جائز ہی نہیں) امام خطابؒ نے معالم السنن ۲۴۲ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے نماز فجر تو باطل ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث (بخاری ۱۹۱۱) میں ہے: اذا اجتهد المحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد کہ فی صورة الخطأ حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہوگی لیکن اجر ملے گا۔ لیکن امام خطابؒ کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علی وقته ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفصیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دل ہے۔ اس نکتے کو بھی امام خطابؒ نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا۔ جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا۔ وفي النیل ۳۳۱ ان الصلوة لها اوقات مخصوصة لا تجزئ قبلها بالاجماع۔

باب ما جاء في التعجيل بالظهر ۲۲

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب گرمی زیادہ ہو تو ظہر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنا افضل ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وقد اختار قوم من اهل العلم تأخير صلوة الظهر في مشقة الحر وهو قول ابن المبارك واحمد واسحق (م۳۳۲) علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں وروی مثل ذلك عن مالك (بدایہ من۹) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد دور ہو تو گرمی میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنی چاہیے اور اگر اکیلا ہو یا محلے کی مسجد ہو تو گرمی میں بھی ظہر کی نماز جلدی پڑھنی چاہیے۔ (ترمذی ۲۳۳۲) بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عز الدین ابن عبدالسلامؒ اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں واما الابرار بالظهر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابرار سنة قد مت على المبادرة الى الصلوة لما ذكرنا ... الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۲۱۶ طبع مصر)

حضرت امام ابو حنیفہؒ ومن وافقه کی دلیل ملے | حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جو بخاری ۱۹۱۱

وصحیح مسلم ۲۲۴ اور ترمذی ۲۳۱ وغیرہ میں آئی ہے : عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصَّلوة فان شدة الحر من فیح جہنم الحديث۔

دلیل ۲ عن ابی سعید (الخدری) قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فیح جہنم۔ بخاری ۳۱۶۰۔

دلیل ۳ عن ابی ذر الغفاریؓ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤمن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرد حتی رأیت فی التلول فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصَّلوة۔ (بخاری ۳۱۶۰ ومسلم ۲۳۱ والترمذی ۲۳۱) وقال هذا حدیث حسن صحیح۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ۱ حضرت انسؓ بن مالک کی حدیث ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین

زالت الشمس۔ ترمذی ۲۳۱ وقال هذا حدیث صحیح۔ وفی البخاری ۳۱۶۰ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج حین زاغت الشمس فصلی الظہر۔ الحديث۔

دلیل ۲ عن عائشةؓ قلت ما رأیت احداً کان اشد تعجیلاً للظہر من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا من ابی بکرؓ ولا من عمرؓ۔ (ترمذی ۲۳۱ وقال حدیث حسن)

الجواب معارف السنن ۴۴۴ میں ہے : وحديث الباب محمله عند الحنفية الشاء لما فی صحیح البخاری من حدیث انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصَّلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصَّلوة والمراد الظہر لان السائل سأل عن انسؓ الظہر.. الخ۔ والحديث

فبِالنَّسَائِيِّ ۵۱۱؎ وَالْمَشْكُوتِ ۶۱۲؎. وَأُورَدَ الْحَافِظُ حَدِيثَ الْمَغِيرَةِ فِي التَّلْخِصِ ۴؎ وَكَانَ إِخْرَاجُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَبْرَادُ وَقَالَ وَسُئِلَ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ فَقَدْ مَحْفُوظٌ وَرَجَحَ أَحْمَدُ صَحَّتَهُ وَكَذَا صَحَّحَهُ أَبُو حَاتِمٍ ۱۰۵؎. حَضَرَتْ إِمَامُ شَافِعِيٌّ نَظَرَ فِي جَوَائِزِ تَأْوِيلِ كَيْفَ يَكُونُ لَوُكُلٍ كَيْفَ لِيَكُونَ جَوْدُورٌ سَآتِي بُولَ نَكَرٍ مُنْفَرِدٍ أَوْ مَحْكَمَةٍ فِي مَسْجِدٍ فِي نَمَازٍ طَرَفَتِهِ وَالْوَلَدُ كَيْفَ يَكُونُ فِي تَوْحُرَتِ إِمَامِ تَرْمِذِيٍّ نَظَرَ فِي ۲۱۳؎ فِي حَضَرَتْ إِمَامُ شَافِعِيٌّ كَانَتْ لَمْ يَكُنْ تَأْوِيلُ أَوْ تَوْجِيهٌ كَيْفَ تَرَوِيهِ كَيْفَ كَانَتْ حَضَرَتْ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ سَاحِدَ حَضَرَاتِ مَحَبَّةٍ كَرَامٍ سَفَرٍ فِي كَطْفَةٍ تَحْتَهُ يَمِيرُ بَعْدَ أَيْبٍ نَظَرَ فِي حَضَرَتْ بَلَالٌ سَآتِي فَرَمَا: أَسْبَرِدُ - اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر صلوٰۃ النہر کی علت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے۔ (محصلاً)

فائدہ اولیٰ | کتب طبقات الرجال میں حضرت امام ترمذیؒ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کا فقہی مسلک کیا تھا؟ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب فیض الباری ۵۱۱؎ اور العرف الشذی ۲۹؎ و ۹۳؎ میں اور مولانا بنوریؒ معارف السنن ۲۱۳؎ و ۵۶۱؎ میں امام ترمذیؒ کو شافعی المسلک بتاتے ہیں وہو الحق لا ریب فیہ۔

فائدہ ثانیہ | بخاری ۱۱۶؎ و ۱۱۷؎ اور مسلم ۲۲۱۱؎ میں ہے فاذا نزلت من السماء فاضلها بنفسين من الحر واشد ما تجدون من الزمهرير۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دو سانس لینے کی اجازت دی ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ۱۵۴؎ میں علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۲۱۳؎ میں اور امام نوویؒ شرح لم ۲۱۳؎ میں اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دُنیا کی سردی اور گرمی حقیقتہً دو رخ کے سانس کا اثر اور نتیجہ ہے۔ وَلَا يُجَدُّ فِي ذَلِكَ۔

دوسرا یہ بیان کرتے ہیں کہ دُنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی کا ایک ادنیٰ سامنہ ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ آمین۔

باب مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلَوةِ الْعَصْرِ ۲۳

امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کو شلین کے بعد مؤخر کر کے پڑھنا بہتر ہے امام شافعیؒ، عبداللہ بن المبارکؒ، احمد بن حنبلؒ اور اسحقؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ عصر میں تعجیل بہتر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱ | ترمذی ص ۲۲۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشد تعجیلاً للظہر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منه۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوٰۃ عصر تعجیل سے نہیں پڑھتے تھے بلکہ تأخیر سے پڑھتے تھے۔

دلیل ۲ | فتح الملہم ص ۱۹۳ میں ابن ابی شیبہؒ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ یاسناد لابأس بہ عن جابرؓ قال صلی بن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العصر بعد ما صار ظل کل شیء مثلیہ حتی یمس الرکب المعنق ذال الحلیفۃ یعنی آپؐ نماز عصر پڑھائی کہ تیزی سے چلنے والا سوار غروب آفتاب سے پہلے ذی الحلیفہ پہنچ سکتا تھا۔ ذوالحلیفہ مدینہ سے تقریباً چھ میل ہے۔

دلیل ۳ | ابوداؤد ص ۵۱۱ میں حضرت علی بن شیبانؒ کی روایت ہے کہ قد مناع علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس نقیۃ بیضاء۔ اور ابوداؤد ص ۵۱۱ میں ہے: وصلى العصر وقد اصفرت الشمس اور مسلم ص ۲۲۲ میں ہے: فاذا صلى العصر فانه وقت الى ان تضر الشمس۔

دلیل ۴ | دارقطنی ص ۹۳ مستدرک ص ۱۹۱ میں روایت ہے قال الحاکم والذہبی صحیح کہ حضرت علیؓ مسجد کوفہ میں تشریف فرما تھے۔ ان کا مؤذن قبیلہ بنو کلب کا ایک آدمی تھا۔ عصر کی اذان کہنے کے بعد بھری مجلس میں اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ حضرت نماز کا وقت ہو گیا ہے فرمایا: اجلس تھوڑی دیر بعد پھر وہ اٹھا۔ پھر فرمایا اجلس پھر فرمایا: ان هذا الکلب یعلمنا بالسنۃ۔ فرمایا ہم اس سے بہتر سنت کو سمجھتے ہیں۔

پھر صلوٰۃ عصر پڑھائی۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر نماز کے بعد ہم غروب آفتاب کے منتظر تھے۔

دیگر ائمہ کی دلیل | ترمذی ص ۲۳۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے: صلی

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العصر والعص والشمس فی حجر تھا لم یظہر الفیء من حجر تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز ملبدی پڑھتے تھے۔

جواب | علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۲۵۲ میں بخوارام طحاوی ص ۳۱۱ لکھتے ہیں کہ آپ کے حجرہ کی دیواریں بیت تھیں اس میں سورج دیر تک رہتا تھا یعنی غروب شمس سے پہلے

تک۔ شاہ صاحب العرف الشذی ص ۹۵ میں لکھتے ہیں کہ الحجرة بناء غنی مسقف البیت موالبتاء المسقف۔

دلیل ۲ | مسلم ص ۲۲۵ وغیرہ میں روایت ہے کہ صلوٰۃ عصر کے بعد اونٹ ذبح کر کے اسکے حصے جدا کر کے شام سے پہلے بھون کر کھانے والے کھا لیتے تھے۔

جواب | مثلیں کے بعد بھی جس کو امام الوضیۃ وقت مستحب کہتے ہیں یہ ساری کاروائی ممکن ہے۔

دلیل ۳ | بخاری ص ۱۱۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ صلوٰۃ عصر پڑھ کر غروب آفتاب سے پہلے صحابہؓ عوالی مدینہ میں پہنچ جاتے تھے۔

جواب | نیل الاوطار ص ۳۳۲ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ دو سے آٹھ میل تک عوالی تھے اس میں تفصیل نہیں کہ جانے والے سوار ہوتے یا پیدل، بوڑھے ہوتے یا جوان

قریب کے عوالی میں جاتے یا البید میں اگر چار پانچ میل بھی ہوں تب بھی بخوبی انسان وقت مستحب کے بعد جاسکتا ہے۔ فتح الملہم ص ۱۱۲ میں مولانا عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ دارالعلوم دیوبند

میں ایک مدرس تھے۔ جمعات کو چھٹی ہوتی تو احناف کے وقت کے مطابق صلوٰۃ عصر باجماعت پڑھ کر پیدل منگور جاتے اور صلوٰۃ مغرب وہاں جا کر پڑھتے منگور اور دیوبند کا فاصلہ ۲۰ میل ہے۔

باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

امام ترمذی جو مسلک شافعی میں اپنے مسک کی تائید کے لیے چند حدیثیں پیش کرتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

روایت ۱ | اُمّ فروّۃ کی ہے، سُسِّل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؛ قال الصَّلَوةُ لاوَل وقتہا۔ یہ روایت عبارتۃ النّص کے طور پر اپنی دلیل ہے۔

جواب | خود امام ترمذی کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ ص ۲۲ میں لکھتے ہیں: قال ابو عیسیٰ حدیث ام فروّۃ لا یروی الامن حدیث عبد اللہ بن عمر العمری و لیس ہو بالقوی عند اهل الحدیث واضطربوا فی ہذا الحدیث۔ تو جب اسکی مار عمری پر ہے اور وہ باقر امام ترمذی ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

روایت ۲ | عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوقت الاول من الصَّلَوة رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ۔ اس روایت پر امام ترمذی نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذی اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اول وقت رضا اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عفو اللہ کا لفظ اس پر دال ہے۔

جواب | اسکی سندیں یعقوب بن الولید المدنی ہے اور یہ متفق ہے۔ امام بیہقی سنن الکبریٰ ص ۴۳۵ میں لکھتے ہیں: انما یعرف ہذا الحدیث بیعقوب بن الولید المدنی علامہ زلیخی نے نصب الرأیہ ص ۲۴۲-۲۴۳ میں ائمہ جرح و تعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا قال ابن حبان یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبل من الکذابین الکبار وقال ابوداؤد عن ثقة وقال النسائی مترکہ الحدیث وقال ابو حاتم یکنذب والحديث الذي رواه موضوع اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب التہذیب ص ۳۹۶ میں لکھتے ہیں: قال ابن معین کذاب وقال الجوزقانی غیر ثقہ ولا مأمون وقال الدارقطنی ضعیف وقال ابوزرّعہ لیس بثقة وقال عمرو بن ميمون الرقی ضعیف الحدیث جداً۔ تو یہی ضعیف کمزور بلکہ موضوع روایت مسند کیوں حمل ہوگا؟

روایت ۳ | یہ روایت حضرت علیؑ سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ثلاث یا علی لا تؤخرهن الصَّلَوةُ اذا آتت (بروزن حانت لفضاً ومعنی) والجنّاة

اذا حضرت والایم اذا وجدت لها كفوًا - مستدرک ۱/۶۶ - قال المحاكم والذهبی صحیح -

یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقت مستحب آجائے تو **جواب** مؤخرت کرو۔

روایت ۴ عن عائشةؓ قالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوٰۃ لوقتہا الاخر مزین حتی قبضہ اللہ۔

خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ہذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل **جواب** یعنی اس میں سختی بن عمر کی حضرت عائشہؓ سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات ثابت نہیں اور درمیان کاروی پتہ نہیں کون ہے؟ ثقبہ ہے کہ ضعیف؟

دلیل ۵ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ومما يدل على فضل اول الوقت على اخره اختيار النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والی بکن وعمر قلم یكونوا یختارون الا ما هو افضل۔

معارف السنن میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں **جواب** کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔ کما مقرر۔

اسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تاخیر عصر میں یہ سب روایات گزر چکیں اور عشاء کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حمرة زائل ہونے کے بعد داخل ہو جاتا ہے حالانکہ صحیح اور صریح روایات آتی ہیں کہ آپؐ نے عشاء کی نماز کی تاخیر کو ثلث لیل تک پسند فرمایا اور خود آپؐ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۳۱ میں ہے کہ عشاء کی نماز یصلیہا السقوط القمر لثالثہ۔ تو جب آپؐ سے یہ ثابت ہے تو حضرات شیخینؒ کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں احیاناً کسی عارضہ کے سبب تعیلل جہا بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخینؒ کی تعیلل کے بارے العرف الشذیۃ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول منظور فیہ ہے یعنی اس میں نظر ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَوةِ الْعَصْرِ ۲۴

قوله الذي تفوته صلاة العصر
فكانما وتر (معناه سلب اخذ) اهله وماله

امام نوویؒ شرح مسلم ۲۴۲ میں اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ امام عبد اللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ اس

مقام پر فوت سے مراد یہ ہے کہ وقت محبت و محارفت ہو جانے اور اصیلؒ (ابو محمد عبد اللہ بن ابراہیم الاصلی الماکنی المتوفی ۳۹۲ھ الیہ یاج الذہب مثلاً) اور سخونؒ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ سارا وقت ہی نکل جائے اور سورج غروب ہو جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ زردی کا وقت شروع ہو جائے جیسا کہ بعض روایات میں آتا ہے۔ امام نوویؒ نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ابو داؤد ص ۲۱۶ میں ہے امام اوزاعیؒ (ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن یحیی الاوزاعی) کی روایت میں ہے۔ ان تری ما علی الارض من الشمس صفراً او کما قال۔ مولانا سید نور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۹۸ میں لکھتے ہیں کہ فوت ہونے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جماعت فوت ہو جائے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ الاصبہانی (الامام الفاضل محدث العصر ابو عبد اللہ محمد بن ایشخ ابی یعقوب النخعی المتوفی ۳۹۵ھ تذکرہ ص ۲۲۳) اور احمد بن عبد الحاق زرقانیؒ کی روایت میں ہے: ان تفوت صلاة العصر بجماعة او کما قال۔ عصر کی نماز کے متعلق جو یہ تاکید فرمائی اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ صلوٰۃ عصر کے وقت فرشتوں کی ڈیوٹی بدلتی ہے تارک صلوٰۃ فرشتوں کی سلطانی شہادت سے محروم ہو جائے گا اور یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ عموماً عصر کے وقت لوگ اپنا کام سمیٹتے ہیں اور حساب کتاب کرتے ہیں تو وہ مصروفیت کا وقت ہوتا ہے۔ اور مسلم ص ۲۴۵ میں روایت آتی ہے کہ تم سے پہلے لوگوں پر نماز عصر فرض کی گئی۔ فضیعوہا۔ تم اگر اس کی پابندی کرو گے تو تمہیں دو اجر ملیں گے تو عصر کی مزید تاکید اس لیے ہوئی کہ پہلے لوگوں نے اسے ضائع کیا۔ اسی واسطے اس کو صلوٰۃ الوسطی بھی کہتے ہیں اور اس کی محافظت کی مزید تاکید فرمائی گئی ہے۔

باب ماجاء فی التَّوَمُّعِ عَنِ الصَّلَاةِ

قوله فاذا نسي احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها

امام ابو حنيفة اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ اوقات ممنوعہ اور مکروہہ میں نماز یاد آجائے یا بیدار ہو جائے تو نہیں پڑھ سکتا۔

مثلاً طلوع، استواء اور غروب شمس کا وقت۔ باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحب کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ متعدد صحابہ کرام جن میں حضرت عمرؓ، حضرت ابوبکرؓ، ابن عمرؓ، ابوسعید الخدریؓ، عقبہ بن عامر اور حضرت ابولہبہؓ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات آتی ہیں اور زیادہ تفصیل انکی مسلم میں آتی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے طلوع استواء اور غروب کے وقت نماز سے منع فرمایا ہے۔ العرف الشذی صلاہیں میں ابن عبد البرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صلوٰۃ صبح اور صلوٰۃ عصر کے بعد نہی عن الصلوٰۃ کی احادیث متواتر ہیں اور طلوع، استواء اور غروب کے وقت نہی عن الصلوٰۃ کی احادیث صحیح ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم میں ۲۴۱ میں لکھتے ہیں کہ صبح اور عصر کی نماز کے بعد قضاء نمازیں بالاتفاق درست ہیں لیکن ایسی نمازیں جو ذوات اسباب ہوں ان کی صحت میں اختلاف ہے کہ ان وقتوں یا طلوع، استواء اور غروب کے وقت درست ہیں یا نہیں مثلاً تحیۃ المسجد، تحیۃ المنور، صلوٰۃ کسوف، سجدہ تلاوت، سجدہ شکر، صلوٰۃ عید، جنازہ وغیرہ کہ ان نمازوں کے اسلب میں مثلاً دخول مسجد، تحیۃ المسجد کا اور وضو تحیۃ المنور کا سبب ہے یا مثلاً بعد از طواف رکعتیں کا سبب طواف ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ سب نمازیں ان اوقات میں درست ہیں اور انکی دلیل ترمذی میں ۱۴۱ کی یہی روایت ہے۔ فاذا نسی احدکم صلوٰۃ او نام عنها فليصلها اذا ذكرها تو اذا ذكرها کے الفاظ عام ہیں اوقات مکروہہ میں یاد آئے یا بیدار ہو جائے تب بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحب کی طرف سے یہ جواب ہے کہ چونکہ اوقات مکروہہ کے اندر نہی کی صحیح اور صریح روایات ہیں۔ اس لیے ان اوقات کے اندر نماز صحیح نہیں۔ لہذا اذا ذکرها سے وہ اوقات خارج ہیں۔

قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں اوقاتِ مکروہہ میں درست نہیں اور اوقاتِ منوعہ میں قضاء بھی صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی صلوة الوسطیٰ انہا العصر^{۲۵}

وسطیٰ تانیث ہے اوسط کی جو معنی اعدل و افضل ہے تو وسطیٰ بمعنی فضلی ہوا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۳-۲۳۶ میں صلوة وسطیٰ کے بارے سترہ قول نقل کرتے ہیں۔ علاوہ صلوتِ خمسہ کے صلوة خوف، وتر، جمعو، عیدین، ضحیٰ وغیرہ۔ علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۵۰۲ میں انیس قول ذکر کرتے ہیں۔ علامہ زر قانی شرح مؤطا ص ۲۱۱ میں تقریباً بیس قول نقل کرتے ہیں علامہ انور شاہ صاحب کشمیری العرف الشذی مت میں لکھتے ہیں کہ صلوة وسطیٰ کے بارے میں پینتالیس قول ہیں۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ صلوة وسطیٰ صلوة العصر ہے۔ امام نووی شرح مسلم ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ماوردی شافعی کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ صلوة العصر ہی صلوة الوسطیٰ ہے۔ اور امام شافعی کو یہ صحیح روایات نہیں پہنچیں اور احنوف نے فرمایا ہے۔ اذا صح الحدیث فہو مذہبی۔ مبارک پوری تحفۃ الاحبوذی ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ حق اور صحیح بات یہ ہے کہ صلوة الوسطیٰ صلوة العصر ہی ہے اور صحیح احادیث اس کی مؤید ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوة بعد العصر بعد الفجر^{۲۶}

قولہ لا ینبغی لاحد ان یقول
انا خیر من یونس بن مثنیٰ

مثنیٰ یونس بن مثنیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول ہی ہے جیسا کہ بخاری ص ۲۸۵ و ۲۸۶ میں مذکور ہے بعض

نے ماں کا نام بھی بتایا ہے۔ اس روایت کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔

۱۔ کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ علیہ السلام سے بہتر ہوں
۲۔ اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السلام بلا اجازت خداوندی

شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَذَٰلِكَ الثُّنُونُ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ۔ (پہلا سورۃ الانبیاء رکوع ۷۷) اور قائل کو شہر ہو کر مگر سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی۔ لہذا میں ان سے بہتر ہوں۔ اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

الثانی کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ علیہ السلام سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری میں ہے: لا تفضلوا بین الانبیاء۔ (وفی البخاری ص ۳۲۵) فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تحیرونی علی موسیٰ۔

ان روایات کے پیش نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر نہیں؟ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۵ میں اس کے پانچ جواب دیتے ہیں:

الاول: یہ اس وقت فرمایا جب آپ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا۔ علم ہونے پر فرمایا: انا سید ولد ادم یوم القیامت۔

الثانی: یہ ادباً و تواضعاً فرمایا۔

الثالث: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین و تحقیر ہوتی ہو۔

الرابع: اس تفصیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ لڑائی اور جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک یہودی سے ایک انصاری کا جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ رسید کیا۔ (بخاری ص ۳۲۵)

الخامس: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیکر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجہ بات میں۔ لقولہ تعالیٰ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ۔ (پہلا، سورۃ البقرہ رکوع ۳۳) وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِیِّیْنَ عَلَى بَعْضٍ۔ (پہلا، بنی اسرائیل، رکوع ۷۷) اور چونکہ آپ سید الاولین والآخرین خاتم النبیین اور نذیر للخلعین ہیں۔ لہذا آپ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر^{۲۶}

قوله فصلهما بعد العصر
ثم لم يعد لهما اية اليهما

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ظہر کی یہ دو قضا
رکعتیں ایک ہی مرتبہ پڑھیں پھر نہیں پڑھیں۔

لانکہ دیگر صحیح روایات سے جو بخاری ص ۲۱۱ وسلم ص ۲۱۱ میں ہیں ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے
افتر عمر تک وہ رکعتیں نہیں چھوڑیں مہرور کے نزدیک صحیح بات یہی ہے اور اصول حدیث کا
قاعدہ ہے کہ مثبت روایات کو منفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ ویسے بھی روایات مرۃ واحدة
ضعیف ہیں البتہ ام سلمہ کی جو روایت مسند احمد ص ۲۱۱ میں دم مداومت پر دال ہے سند صحیح ہے
تعارض ہے اور مذکور جواب اسی تعارض کے رفع کا ہے۔ اس روایت سے بھی ام شافعی
بعد از عصر جواز نفل پر استدلال کیا ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی۔ شوافع
میں کہ خصوصیت موانعت میں تھی نفس پڑھنے میں نہ تھی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ نفس پڑھنے
بھی خصوصیت تھی۔ چنانچہ طحاوی ص ۱۸۱ و مجمع الزوائد ص ۲۱۱ میں روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ نے آپ سے پوچھا
یہ رکعتیں جو آپ نے پڑھی تھیں کیسی تھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ظہر کی دو رکعتیں مجھ سے رہ
تھیں یہ وہ تھیں۔ (اور اس کی وجہ ترمذی ص ۲۱۱ اور موارد النعمان ص ۱۶۶ کی ایک روایت میں ہے
پہ مال آیا اس کو غربا پر تقسیم کرنے سے وہ چھوٹ گئیں) تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عرض کی: افنقضيہما اذا فاتتا؟ قال لا۔ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا
۔ فتح الباری ص ۱۱۱ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مسند احمد ص ۲۱۱ میں یہ روایت سند متحکم سے وارد
۔ چنانچہ علامہ مہتمیٰ مجمع الزوائد ص ۲۱۱ میں بعد از نقل اس روایت فرماتے ہیں: رواہ
وابن حبان فی صحیحہ و رجال احمد رجال الصحیح۔ خود حافظ ابن حجر
غنیص الجرح ص ۱۸۱ میں روایت مسند احمد کے نقل کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ رہی عن یزید بن ہارون عن
ابن سلمہ کی سند تو بقول شاہ صاحب یہ سند سلم میں بکثرت آئی ہے۔ (العرف الشذی ص ۱۶)

قوله إلا ما استثنى من ذلك مثل الصلوة بمكة | امام شافعیؒ، امام احمدؒ
بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح اور اسلمیؒ فرماتے ہیں کہ
حتی تطلع الشمس بعد الطواف۔ ترمذی ص ۲۲ طواف کے بعد جو دو
رکتیں مقام ابراہیمؑ پر

پڑھی جاتی ہیں فجر اور عصر کے بعد اور اوقات مکہ و مدینہ میں درست ہیں۔ امام سفیانؒ، امام مالکؒ
اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔

امام صاحبؒ ومن وافقه کی دلیل | وہ احادیث ہیں جو گزر چکیں۔

امام شافعیؒ ومن وافقه کی دلیل | ابو داؤد ص ۲۶۶، ترمذی ص ۱۱۱، نسائی ص ۹۹،
ابن ماجہ ص ۱۰۹ میں حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت

ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا
طواف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار۔ کہتے ہیں کہ اس روایت
سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں رات اور دن کو جس وقت کوئی چاہے نماز پڑھ سکتا ہے۔

جواب ۱ | علامہ زلیعیؒ نصب، رأیۃ ص ۲۵۳ میں لکھتے ہیں کہ احادیث میں صحاح ستہ میں
ہیں اور اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں۔ یہ روایتیں صحیحین میں نہیں ہیں اور صحت میں بھی روایات نہیں کو نہیں
پہنچ سکتیں تو ان کو کیسے چھوڑا جاسکتا ہے؟

جواب ۲ | ایتۃ ساعة من لیل و نهار سے وہ اوقات مراد ہیں جو ممنوعہ نہ ہوں۔

جواب ۳ | پہلے گزر چکا ہے کہ مباح اور محرم روایات کے تعارض کے وقت محرم کو ترجیح
ہوتی ہے احادیث میں محرم ہیں لہذا ان کو ترجیح حاصل ہے۔

جواب ۴ | حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت کا اصل مقصد یہ ہے کہ کعبہ کے جو متولی تھے وہ
اپنی مرضی سے لوگوں کو جسے چاہتے اجازت دیتے جب چاہتے منع کر دیتے آپؐ نے ان کو
تنبیہ فرمائی کہ تم مت روکو جب چاہیں طواف کریں جب چاہیں نماز پڑھیں لیکن نماز کے
اوقات صحیحہ اور غیر صحیحہ دوسری جگہ بتلا دیے۔

دلیل ۲ | عن ابی ذرؓ قال وقد صعد درجۃ الکعبۃ فقال من عرفنی

فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الأيمكة - الأيمكة - رواه احمد ورزين - (مشكوة ۹۵) قبل باب الجماعة وفضلها

الجواب | مرقات ۳۴ میں ہے: وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد والجب ذرّفانه الذي يروى عنه، وضعّف ابن المؤمل وضعّف حميد مولى عفراء واضطرّ أب سنده واعترف ابن حجر بان سنده ضعيف قال الشيخ وهو في مسند احمد ۱۶۵ - حدثنا عبد الله حدثني الجب ثنا يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن ابى ذرّفانه اخذ بحلقه باب الكعبة فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس الأيمكة - الأيمكة - وعبد الله بن مؤمل ضعيف - اگرچہ بعض محدثین نے اس کی توثیق کی ہے لیکن اکثر اسکی تضعیف کرتے ہیں: وقال ابن ابی حيثمة وغير واحد عن ابن معين ضعيف وقال النسائي ضعيف وقال ابو داود ومنكر الحديث، وقال ابو زرعة وابو حاتم ليس بالقوى وقال ابن عدى احاد يثبه الضعف عليها بنين وقال ابن حبان في الضعفاء لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد وقال على بن الجنيّد شبه المتروك وقال العقيلي لا يتابع على كثير من حديثه وقال الدارقطني ضعيف - (محصله تہذیب التہذیب ۳۴) وليس في سند مسند احمد حميد مولى عفراء والعدل الباقية موجودة فيه ايضاً -

باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

قوله بين كل اذانين صلوة لمن شاء | امر ثلاث فرماتے ہیں کہ مغرب سے (اذان اور اقامت کو تغلیباً اذانین سے تعبیر کیا گیا ہے) اپنے دورست نفل مستحب نہیں۔

ادبی مسلک امام نوویؒ نے شرح مسلمؒ میں اقراضی ٹکائی نے نیل الاوطار میں حضرت غلام اشدرینؒ کا نقل کیا ہے امام احمدؒ
 اٹھی فرماتے ہیں ان صلاہما فحسن۔ ترمذیؒ یعنی مستحب ہے اور ان کی دلیل ترمذی کی یہی روایت ہے۔
 عرف الشذیٰ میں مسند بزار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت بریدہؓ کی روایت میں یوں۔
 ائمہ ثلاثہ کی دلیل

بین کل اذانین صلوٰۃ الاذان۔ اس پر علامہ ابن الجوزیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ
 روایت موضوع ہے۔ عرف الشذیٰ میں ہی جواب دیا گیا ہے کہ ابن الجوزیؒ کو وہم ہوا ہے۔ امام سیوطیؒ نے بھی الالی المصنوعۃ
 فی الاحادیث الموضوعۃ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزیؒ کو وہم ہوا ہے کہ اس روایت کا راوی حبان بن عبد اللہ الکبریؒ
 جس کو محدث فلاں نے جھوٹا کہا ہے (لسان ص ۲۶۶) حالانکہ اس کا راوی حبان بن عبد اللہ المصفریؒ و ثقہ البزار والی
 والحافظ (عرف الشذیٰ ص ۲۸) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں شیخ بصری۔ وقال الوحاتم صدق ذکر ابن حبان فی الثقات
 فقال ابن حزم مجہول فلو یصیب (لسان ص ۲۶۶ معتلاً) اس پر اگرچہ کچھ کلام کیا گیا ہے لیکن اس کی روایت درجہ چہرے سے نہیں
 گئی۔ چنانچہ ابن حجرؒ لسان البیان میں لکھتے ہیں ابو حاتم کہتے ہیں کہ صدوق و ذکر ابن حبان فی الثقات
 ابو داؤد میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں: مارأیت فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم واحد ایصلیہما۔ فتح الملکم میں ہے: قال النوویؒ فی الخلاصۃ اسناد

اس روایت پر چلا کہ اگر یہ کتیں مستحب ہوتیں تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ضرور پڑھتے۔ بخاری میں ہے مرشد
 بن عبد اللہ الزہریؒ نے گورنر مصر حضرت عقبہ بن عامرؓ سے فرمایا اذ أعجبک من ابی تمیم یرکع کتین قبل المنبر
 الحدیث۔ اگر ان رکعتوں کا پڑھنا معمول ہوتا تو عجیب بات نہ ہوتی۔

عرف الشذیٰ میں ہے کہ امام بزارؒ نے مسند میں اور ابن شاپرؒ نے ثقات میں لکھا ہے کہ یہ روایت بین کل
 اذانین صلوٰۃ لمن شاء منسوخ ہے اور ناخ وہی روایت ہے جس میں مغرب کی استثناء ہے۔

باب مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكَعَةً مِنَ الْعَصْرِ أَنْ يَغْرِبَ الشَّمْسُ
 قوله من أدرك من الصبح ركعة قبل
 ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح

امام طحاویؒ میں ۱۹۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت
 ان لوگوں کے بارے میں ہے جو پہلے اہل نہ
 تھے پھر اہل بن گئے مثلاً کافر سلطان ہو گیا۔ حافظہ یا انصار پاک ہو گئیں مجنون تندرست ہو گیا، نابالغ بالغ ہو گیا
 تو اگر ان کو ایک رکعت کا وقت بھی ملے گا تو ان پر وہ نماز لازم ہو جائے گی نتیجہً اس نماز کو پھر قضاء کرنا
 پڑے گا۔ امام طحاویؒ نے اس توجیہ پر اشکال وارد کیا ہے کہ فیصل الیہا الخری وغیرہ حدیثیں اسکی تائید نہیں کرتیں
 فتح الباری میں ۱۵۴ اور نصب الرایۃ میں ۲۲۹ میں ہے کہ دو رکعت بعد ما تطلع الشمس اور قعود صلی ما یتقی بعد غروب
 الشمس اور فیستعصر صلوٰۃ وغیرہ الفاظ بھی اس کے خلاف ہیں امام طحاویؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ
 احادیث اوقات مکروہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے پہلے کی ہیں و تواتر عنہ الآثار بہت سے عن ذلك (۱۹۵)

ایسے یہ مسوخ میں علامہ عینی فرماتے ہیں مانہ اجتماع محرم ومبیح وتوثر فی الاخبار فی المحرم ما
لمتواترت فی المبیح والترجیح للمحرم عند التعارض (عمدة القاری ص ۱۵۹) مولانا سید محمد انور صاحب
اس حدیث کے دو مطلب بیان کرتے ہیں: ۱۔ ان الحدیث وارد فی حکم صلوة المسبوق ولا
علاقة له بالواقیت۔ (معارف ص ۱۷۹) وبالجملة الحدیث فی حق سنتی الفجر لا المریضة
(العرف الشذی ص ۹۹ علی الترمذی) مگر ورکعتہ بعد ما تقرب الشمس وغیرہ الفاظ ان توجہا کے
خلاف میں مولانا عثمانیؒ جمہور کا ساتھ دیتے ہوئے حدیث کے ظاہری الفاظ و ملحوظ رکھ کر حجاز صلوة
کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بے شک نہی الصلوة فی الاوقات المکروہۃ بھی صحیح ہے وعارض
هذا النهی النهی عن ابطال العمل (فتح الملہم ص ۱۸۸) لہذا طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے بعد ازل
رکعت بھی صحیح ہوگی۔ ہاں عین طلوع اور غروب کے وقت ذرا صبر اور انتظار کرے تاکہ فی الجملة نہی کی
خلاف رزی سے بچ جائے۔ ففی البسوط ص ۱۲۰ والبدائع ص ۱۲۰ ان الصبح لا تقسب ایضاً اذا
صبر وانتظر حتی اذا ارتفعت الشمس اتم الصلوة۔ (محصلہ)

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ فجر اور عصر کے وقت طلوع اور غروب سے پہلے اگر ایک رکعت
بھی مل گئی تو باقی نماز اس پر مکمل کرنی ہوگی اور وہ صحیح ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عصر
کی تو صحیح ہے لیکن فجر کی باطل ہے: وقال النووی ص ۲۲ وهذا مجمع علیہ فی العسر
... الخ وقال فی احوار المحمود ص ۱۰۰ وهذا بالاجماع اھ۔ وفی نور الایضاح ص ۵
صح عصر الیوم عند الغروب مع انکراہہ... الخ۔ امام صاحبؒ کی طرف سے
یہ دلیل پیش کرتے ہیں جس کو مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۱۲۱ میں اور مولانا عثمانیؒ
نے فتح الملہم ص ۱۸۶ میں یوں بیان کیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وہ وقت نماز کے لیے
سبب ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو۔ صبح کی نماز جب اس نے شروع کی طلوع شمس سے
پہلے تو وہ وقت کامل تھا اور وہی اس کا سبب تھا تو اس پر نماز کامل واجب ہے اب طلوع
شمس کے وقت اور ناقص ہے لہذا صحیح نہیں بخلاف عصر کے کہ اصغر کا وقت تو پہلے ہی مکروہ
ہے تو اس حالت میں جب اس نے نماز شروع کی تو ناقص ہی لازم ہوئی اور ناقص ہی ادار
ہوگی۔ لہذا جائز ہے۔

باب ماجاء فی الجمع بین الصلواتین

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۲۶ میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصلواتین کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قوم کہتی ہے کہ مرض یا سفر کے سبب تقدیم یا جمیع درست ہے اور تاخیر بھی درست ہے مثلاً صلوٰۃ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھنا جمع تقدیم کا ہے اور صلوٰۃ ظہر کو مؤخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھنا جمع تاخیر کا ہے۔ امام احمد اور امام اسحاقؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعیؒ مرہض کے لیے نہیں مانتے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ نہ تقدیم درست ہے اور نہ تاخیر، بجز عرفات اور مزدلفہ کے۔ عرفات میں ظہر اور عصر کی جمع تقدیم اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی جمع تاخیر (ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۶۶) میں لکھتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے اندر جمع کے بارے میں اتفاق ہے۔ یہ مسلک حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا ہے۔ العرف الشذی ص ۱۸۱ میں ہے کہ اکثر ثلاثہ کے نزدیک جمع وقتی درست ہے۔ امام اور صاحبینؒ کے نزدیک جمع وقتی درست نہیں۔ امام دیش میں جس جمع کا ذکر ہے وہ جمع صوری اور فعلی ہے۔ جمع صوری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مثلاً صلوٰۃ ظہر کو مؤخر کیا جائے اور ظہر کے آخری وقت میں پڑھا جائے۔ جب اس سے فارغ ہو تو عصر کا وقت داخل ہو جائے گا۔ اس میں عصر پڑھ لے یعنی دونوں اپنے اپنے وقتوں میں ایک ایک اول میں ایک آخر میں۔

امام صاحبؒ من وافقہ فرماتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے بغیر جمع وقتی صحیح نہیں اس کے کئی دلائل ہیں:

الاول ارشاد باری تعالیٰ ہے: حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ۔ رپ۔

سُورَةُ الْبَقَرَةِ رُكُوع (۳۱) یعنی ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرو۔

الثانی ارشاد باری تعالیٰ ہے: رَانَ الصَّلَاةِ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا۔

لہ عرفات میں ظہر اور عصر کو وقت ظہر جمع کر کے پڑھنے کے لیے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جماعت اور امام اعظمؒ یا اس کا نائب شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں (باب المناسک مع المسک المتقط فی المنک التوسط ص ۱۳۳) رسائل الارکان ص ۱۷۱ بحوالہ مکر العلوم میں قول صاحبینؒ کو ترجیح دی ہے اور مزدلفہ میں جمع تاخیر کی بجائے کوئی شرط اور خلاف

۱۵، سورۃ النسا رکوع ۱۵) یعنی نماز وقت معین کے اندر کبھی ہوئی اور فرض کی ہوئی ہے۔

فتح الملہم ۲۱۲ میں ہے کہ آیت کریمہ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ کی تفسیر بعض سلف نے یہ کی ہے اے یوخرن

عن اوقاتہا۔ اسی طرح فَخَلَفَ مِنْ بَعدِ هُوَ خَلَفَ اَضَاعُوا الصَّلَاةَ اے اُخر ہا
عن اوقاتہا کی گئی ہے تو جن لوگوں نے وقت کی پابندی نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان

کی مذمت بیان فرمائی تو تاخیر کیسے درست ہو سکتی ہے ؟

روایت ابن مسعود ہے۔ عن عبد اللہ بنہ قال ما رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی صلوۃ لذیوب
مقاتلہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء صلی الفجر قبل میقاتہا (ای المعتاد) بخاری ۱۸۱۰

مسلم ۱۱۱۱) وفي النسائي ۱۱۱۱ عن عبد الله بنہ قال قال رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ
(وفي نسخة الصلوات) لو قترها الا بجمع وعشرات۔

الخامس آپ کی وہ قرآنی اور فعلی احادیث جن میں نمازوں کو وقت کے اندر پڑھنے کا ذکر ہے۔
وہ روایات ہیں جن میں آتا ہے کہ آپ نے ظہر و عصر اور مغرب
دوسرے ائمہ کی دلیل عشر کو جمع کر کے پڑھا۔

کہ بے شک آپ نے جمع کر کے نمازیں پڑھیں لیکن یہ جمع صوری تھی نہ کہ حقیقی۔
جواب چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے

مراد جمع صوری ہے جیسا کہ امام قرطبی، امام الحرمین عبد الملک، امام ابن ماجہ شون، ابن سید
اناس اور طحاوی علی وغیرہ نے تصریح کی ہے پھر آگے حافظ ابن حجر کے (فتح الباری ص ۱۱۱) کے حوالہ سے لکھا ہے
کہ انھوں نے بھی یہی فرمایا ہے کہ جمع صوری مراد ہے وهو الاولیٰ۔ نواب صدیق حسن خاں
دلیل الطالب ص ۲۲۸ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے جمع صوری ہی متعین ہے اور
ان کے بیٹے نواب نور الحسن صاحب عرف الجادی ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ جمع صوری ہی حق
ہے اور جمع صوری کے لیے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :

نسائی ۶۸۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے اخر الظہر وعجل
العصر (جمع بینہما) و اخر المغرب وعجل العشاء (جمع بینہما) اور یہی جمع صوری ہے۔

لہ ومما يدل علی تعیین حمل حدیث الباب علی الجمع الصوری ما أخرجه النسائي عن

الثانی ابو داؤد طیالسی ^{۴۹} میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے اس کے الفاظ بھی یہی ہیں: اخر الظهر وعجل العصر فجمع بينهما واخر المغرب وعجل العشاء فجمع بينهما۔

الثالث قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ^{۲۲} میں جمع صوری کو کئی دلائل سے ترجیح دی ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ ابن جریرؒ کی روایت میں ہے: عن ابن عمرؓ کہ آپ نے اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ خود جمع بین الصلواتین کی حدیث کے راوی ہیں اور یہ روایت دال ہے کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے۔

الرابع بخاری ^{۱۵۷۹} و مسلم ^{۲۲۶} میں روایت ہے: عن ابن عباسؓ قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعًا جميعا فقلت يا ابا الشعثاء انه اخر الظهر وعجل العصر وعجل العشاء واخر المغرب قال وانا ظننه۔

الخامس علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع ^{۱۲} میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصلواتین ان نمازوں میں کی گئی جن میں ایک کے اختتام وقت کے بعد متصل دوسری کا وقت شروع ہوتا ہے۔ جیسے ظہر و عصر، مغرب و عشاء۔ درمیان میں اجنبی وقت نہ ہو۔ جیسے فجر و ظہر، عصر و مغرب اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمع سے جمع صوری اور فعلی ہی مراد ہے نہ کہ جمع وقتی اور حقیقی۔

نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ^{۳۲۸} میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو جمع صوری کے بارے میں تردّد ہو تو وہ روایت حمزہؒ بنت جحش کی روشنی میں بھی سمجھ سکتا ہے۔ ان کی ابن عباسؓ بلفظ صلیت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الظهر والعصر جميعًا والمغرب والعشاء جميعًا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء فہذا ابن عباسؓ راوی حدیث الباب قد صرح بان مارواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوری۔ ۱ھ۔ نیل ^{۲۲}۔

روایت ترمذی ۱۱۱۱ میں ہے جس میں یہ الفاظ ہیں : فان قویت علی ان تؤخر فی الظہر وتعجل فی العصر پھر آگے فرمایا ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشاء الحدیث۔ باقی ترمذی ۲۶ کی اس روایت کا کہ آپ نے یہ جمع من غیس خوف ولا مطر کی تو اس کا جواب خود اپنے قلم سے امام ترمذی ۲۳۵ میں دے چکے ہیں اور برقی ترمذی پر بھی ہے کہ میری کتاب کی جملہ احادیث کسی نہ کسی کے نزدیک معمول بہا ہیں ، لیکن دو کسی کے نزدیک بھی معمول بہا نہیں ان میں سے ایک یہ ہے : جمع بین الظہر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیس خوف ولا سفس ولا مطر۔

باب ما جاء في بدء الاذان

اذان لغت میں کہتے ہیں اعلام اور اطلاع دینے کو اور شریعت میں اعلام باوقات الصلوات بالفاظ مخصوصہ ہے۔ نماز معراج کی رات فرض ہو چکی تھی اور صحیح قول کے مطابق معراج نبوت کے گیارہویں برس ہوئی۔ بعض نے کہا کہ اذان بھی مکہ میں شروع ہو چکی تھی لیکن کوئی روایت اس مضمون کی صحیح نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اذان مدینہ طیبہ میں ہی شروع ہوئی جس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جب مسجد نبوی تعمیر ہو گئی تو لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کرنے کی فکر ہوئی بعض نے کہا ناقوس بناؤ۔ کنا قوس النصارى۔ ناقوس کا معنی ہے خشبہ کبیرہ طویلہ جو پھوٹی لڑکی کے ساتھ بجائی جاتی ہے۔ (و اسمها الوبیل۔ ہامش ترمذی ۱۱۱۱) آپ اس کو سمجھنے کے لیے گھنٹی کے معنی کو دیکھیں۔ بعض نے کہا کہ نجس کی طرح اونچی جگہ آگ ملانی چاہیے جس کو دیکھ کر لوگ آجائیں۔ بعض نے کہا کہ بوق یا قرن ہو۔ مثل قرن الیہود جس کے معنی بگل کے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز پاس نہ ہو سکی کیونکہ ان سے غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی تھی اس پر اتفاق ہوا کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گل کوچوں میں جا کر اتنے الفاظ کہنے چاہئیں : ”الصلوة جامعة“ فناد بالصلوة سے یہی مراد ہے۔ اسی اشارہ میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کو خواب میں ایک شخص ملا جو درحقیقت فرشتہ تھا اس کے پاس ناقوس

تھا انھوں نے کہا کہ یہ مجھے دے دو۔ ہم نماز کے لیے لوگوں کو جمع کریں گے۔ اس نے پھر طریق اذان بتلایا۔ ایسا ہی خواب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آیا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا **فَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَذَلِكَ اثْبَتَ**۔ ابن رشد بدایۃ المستنبط میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے اذان کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ایک قول میں فرض اور ایک میں سنت کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ اس کو سنت کہتے ہیں جماعت کے حق میں بھی اور منفرد کے حق میں بھی مگر جماعت کے لیے اذان زیادہ مؤکد ہے۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اذان کے فقہی حکم کے بارے اختلاف کیا گیا ہے۔ مشہور یہ ہے کہ سنت ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور اصحاب شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ العرف النذریؒ لکھتے ہیں کہ اذان ہمارے نزدیک سنت ہے۔ امام محمدؒ کی ایک روایت میں ہے کہ واجب ہے۔

قائلین وجوب کی دلیل | مالک بن الحویرث کی روایت ہے **فَلْيُذَنُّ لَكُمْ اِذَا كُنْتُمْ اَلْمَدِيْنَةُ** بخاری ص ۸۱۱ ایک روایت میں ہے **فَاِذَا نَاسُ اَقِيْمَا**۔ (بخاری ص ۸۱۱) صیغہ امر للوجوب ہے۔

قائلین سنیت کی دلیل | کہ آپؐ سے اذان کا فقہی حکم فرض وجوب وغیرہ تو منقول نہیں چونکہ آپؐ نے مواظبت کی **لَا تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ كُنَّا عَابِدِينَ**۔ (امول فقہ والے لکھتے ہیں: المواظبة المطلقة دليل على السنّة والمواظبة من غير ترك دليل على الوجوب۔) (ہامش اصول الشاشی ص ۲۴)

باب ما جاء في الترجيح في الاذان

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اذان میں ترجیح نہیں۔ وهو قول عن مالک امام شافعیؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ ترجیح ہے۔ ترجیح کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کے جملوں کو دو دفعہ آہستہ اور دو دفعہ بلند آواز سے کہنا چاہیئے۔

قائلین عدم ترجیح کی دلیل | ایک دلیل تو یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا جس نے طریق اذان بتلایا جو اذان کے بارے میں اصل ہے۔ اس میں ترجیح نہیں جیسا کہ علامہ زبلیؒ نے نصب الرأیۃ ص ۲۶۱ میں ابن الجوزیؒ کے حوالہ

سے نقل کیا ہے اسی طرح حضرت ابن ام مکتومؓ حضرت بلالؓ حضرت عبداللہ بن زید بن عبدالمطلبؓ اور حضرت زیاد بن حارث مدائی وغیرہ جو آپ کے مدینہ میں مؤذن تھے کسی کی اذان میں ترجیح نہیں۔ اگر ترجیح اذان کی ضروری جزو ہوتی تو وہاں لامحالہ ہوتی۔ باقی دلائل آئندہ آئیں گے۔
انشاء اللہ تعالیٰ۔

قائلین ترجیح کی دلیل | حضرت ابو محذورہؓ کی روایت ہے: جن کا نام امام ترمذی نے ۲۷۱ میں سمرہ بن معیر بروزن منبر بتلایا ہے۔ امام طحاویؒ ۲۷۱ میں اپنی طرف سے اور علامہ زلیحیؒ نصب الرأیہ ۲۷۱ میں امام ابن الجوزیؒ (کی کتاب التحقیق) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ سمرہؓ میں جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہاں اذان کی آواز بلند ہوئی تو مشرکین کے بچوں نے اس کی نقالی شروع کر دی جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے۔ آپ بچوں کے ایسے ہی گروہ کے پاس سے گزرے جو اذان کی نقالی اتار رہا تھا ان میں حضرت ابو محذورہؓ بھی تھے یہ دیگر بچوں سے زیادہ عمر والے تھے اور آواز بھی سُریلی تھی تو آپ نے اس کو پکڑ کر کہا کہ کیا کہتے تھے؟ اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر زور سے کہا کیونکہ اس جملہ کے سبب اس کے عقیدہ پر زدن پڑتی تھی لیکن جب شہادتین کے جملوں پر آیا تو وہ آہستہ آہستہ کہے کیونکہ عقیدہ پر زدن پڑتی تھی اور قابو آچکنے کے بعد بادلِ خواستہ کہنے پڑے آپ نے کہا پھر کہہ اور اونچا کہہ۔ چنانچہ نسائیؒ کی روایت ہے: ارجع فامد دمن صوتک اور ابن ماجہؒ کی روایت میں ہے: ارفع من صوتک اور ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے: ارفع صوتک بالشہادۃ او کما قال۔ تو آپ نے اسکی وحشت گھٹانے کے لیے کہا کہ بلند آواز سے کہہ۔ اس کے بعد وہ سمان ہو گئے اور کہا کہ حضرت مجھے مکہ مکرمہ کا مؤذن بنادیں فرمایا جاتو مؤذن ہے۔ حضرت ابو محذورہؓ ترجیح کے ساتھ اذان کہتے تھے۔ کیونکہ انھوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپ نے بلند کہلویا۔ حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی، بلکہ اس کے دل میں شہادتین سے جو نفرت تھی اسے کم کرنا تھا۔

باب ماجاء فی افراد الاقامۃ

قوله أمر بلال ان یشفع الاذان وجو تر الاقامۃ | امام خطابیؒ معالم السنن ۲۷۱

میں لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرائےؒ اصحاب الرائے امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ انکی رائے اور اجتہاد بڑا دقیق تھا اور التفصیل فی مقام ابی حنیفہؒ اور اہل کوفہ کہتے ہیں کہ اذان بھی مثنی مثنی ہے اور اقامت بھی اور ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن نید بن عبد ربہ کی حدیث ہے۔ امام ترمذیؒ میں لکھتے ہیں : قال بعض اهل العلم الاذان مثنی مثنی والاقامة مثنی مثنی وبہ يقول سفیان الثوریؒ وابن المبارکؒ واهل الکوفة۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں اور اقامت میں ایثار نہیں۔ (البحر الرائق ص ۱۵۶) میں ہے کہ ہمارے نزدیک ترجیع مباح ہے نہ سنت ہے نہ مکروہ۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی میں لکھتے ہیں کہ اسی پر اعتماد ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اقامت میں ایثار ہے لیکن قد قامت الصلوة دو دفعہ ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ساری اقامت میں ایثار ہے۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۱۵۶ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ اقامت میں ایثار کے قائل تھے اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے (ویدون الاقامة۔ ترمذی ص ۲۱۰)

امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل مسلم ص ۱۶۴ کی روایت ہے جس میں ہے ویدون الاقامة الا قد قامت الصلوة۔ بظاہر امام مالکؒ کو الا قد قامت الصلوة کی استثناء نہیں مل سکی۔ یا اس کی کوئی مناسب تاویل کر لی ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل | البعوانہ ص ۳۳۱ میں حضرت عبداللہ بن زید انصاریؒ کی روایت ہے۔ سمعت اذان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

فکان اذانه واقامته مثنی مثنی۔ آپؐ کی اذان سے مراد آپؐ کے مؤذن کی اذان ہے۔ یہ روایت صحیح ہے اور اس کا ہر راوی ثقہ ہے۔

طحاوی ص ۶ اور نصب الرائے ص ۲۶۹ میں حضرت بلالؓ کی اذان کا ذکر ہے : کان | دلیل | میثنی الاذان و میثنی الاقامة۔ اس روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں البتہ

ابن الجوزیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسود بن یزید ایک راوی ہیں جنہوں نے حضرت بلالؓ سے سماعت نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابن الجوزیؒ کا وہم ہے۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۴۸ میں

ہے کہ اسود کی حضرت بلالؓ سے سماعت ثابت ہے۔

دلیل ۳ مصنف ابن ابی شیبہ $\frac{۱۳۶}{۱۳۷}$ ، طحاوی $\frac{۱۳۶}{۱۳۷}$ ، سنن الکبریٰ $\frac{۱۳۶}{۱۳۷}$ میں روایت ہے عبد اللہ بن زید سے کہ مؤذن نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے اذان دی، فاذن مثنیٰ واقام مثنیٰ۔ ابن حزم $\frac{۱۵۸}{۱۵۹}$ میں لکھتے ہیں ہذا اسناد فغایتہ الصحتہ۔

دلیل ۴ سنن الکبریٰ $\frac{۴۲۱}{۴۲۲}$ میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، عبد اللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے مؤذن نے اذان دی فاذن مثنیٰ مثنیٰ ثم قعد ثم اقام مثنیٰ مثنیٰ۔ اس پر یہ اعتراض ہوا ہے (ملاحظہ ہو ترمذی $\frac{۴۲۱}{۴۲۲}$) کہ ابن ابی لیلیٰ کی ابن زید سے تقارن نہیں۔ لیکن یہ اعتراض باطل ہے۔ علامہ خطیبؒ نے تاریخ $\frac{۴۲۱}{۴۲۲}$ میں لکھا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کی ولادت ۳۸ھ میں ہوئی اور تمذیب التہذیب $\frac{۲۲۵}{۲۲۶}$ میں ہے کہ عبد اللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔ علامہ ماروقیؒ الجوہر النقی $\frac{۴۲۱}{۴۲۲}$ میں لکھتے ہیں کہ پندرہ سال کے اس عرصہ میں امکان تقارن یقینی ہے اور جمہور امکان تقارن ہی کے قائل ہیں۔

دلیل ۵ حافظ ابن حجر الدرر الدریۃ $\frac{۱۳۶}{۱۳۷}$ میں لکھتے ہیں کہ جس اذان کا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اجراء فرمایا وہ الاذان مثنیٰ مثنیٰ والاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ تھی۔ اور فرماتے ہیں اسنادہ صحیح۔

۱۔ امام ابن الجوزیؒ نے اس کی صحت کو دیکھ کر تحقیق میں اقامت کے مثنیٰ مثنیٰ ہونے کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ نیز امام ابن دقیق العیدؒ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۲۔ امام ابن عبد البرؒ نے استیعاب میں ابن ابی لیلیٰ کو تلامذہ عبد اللہ بن زید میں شمار کیا ہے علاؤ الدین علامہ زلیخیؒ نے کہا کہ ممکن ہے کہ کسی صحابی سے انھوں نے اذان کی اطلاع پائی ہو۔ جبکہ طحاوی میں تصریح ہے۔ عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنی اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید الانصاری راٰی الاذان فی المنام فاتّٰ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاحبرہ... الخ۔ (طحاوی $\frac{۶۴}{۶۵}$ و ذکرہ الترمذی $\frac{۱۳۶}{۱۳۷}$)

دلیل ۶ مجمع الزوائد ص ۳۳۱ میں حضرت ابو جحیفہ (روایت بن عبد اللہ السوائی) سے روایت ہے، اذن بلال للذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ واقام مثل ذلك۔ قال الہیثمی روا تہ ثقات۔

دلیل ۷ الجوہر النقی ص ۴۲۵ میں حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کے بارے میں ہے اذن مرتین مرتین واقام مرتین مرتین۔ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۴۲۴ میں لکھتے ہیں کہ قننی روایات میں اقامت کے بارے میں مثنیٰ مثنیٰ کے الفاظ ہیں ان میں زیادت ہے اور اصول حدیث کے قاعدے سے زیادت کو لینا پڑے گا۔ باقی حدیث اوسر بلالؓ کا جواب کئی وجہ سے دیا گیا ہے۔

الاول فتح الملہم ص ۲۲ میں شرح النقایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کسی جلدی وغیرہ کی وجہ سے اقامت میں ایثار ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔

الثانی الغرف الشذی ص ۱۸۱ اور معارف السنن ص ۱۵۴ میں حافظ ابن الہمام کے حوالے سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ شفع الاذان سے مراد یہ ہے کہ اذان دوہری اور ڈبل آواز سے کہے اور اقامت ایثار صوت کے ساتھ ہو۔ جمعاً بین الادلۃ۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ویوتر الاقامۃ وهو محمول عندنا علی ایثار صوتھا بان یحد فیہا... الخ۔ (ص ۳۱۶)

اس پر اعتراض ہوا ہے کہ الا الاقامۃ کا لفظ اس توجیہ کے خلاف ہے۔

الجواب الغرف الشذی ص ۱۸۱ میں ہے کہ الا الاقامۃ کی استثناء شفع اور وتر سے نہیں بلکہ نفس اذان بتانے سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اقامت اذان کی طرح ہی ہے۔ ہاں مگر اقامت یعنی قد قامت الصلوٰۃ اس میں زائد ہے۔

الثالث بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعض دفعہ رمضان میں ڈبل اذان کہنے کے مامور تھے جبکہ ابن اُمّ مکتومؓ شہید ہوتے تھے۔ ایک اذان سحری کے لیے دوسری فجر کے لیے تو یہ حکم ہوا کہ اذان تو ڈبل کہے مگر اقامت ایک ہی بار کہے۔ (استفدتہ من الشیخ ومن بعض الاساتذۃ)

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

شیخ شیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصلوة
 قولہ ان یقول فی اذان الفجر
 الصلوة خیر من النوم

ہو اسے جو صلا میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا
 وہ آرام فرماتھے۔ اس نے کہا، الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرو
 عشر ان یجلبعہا فی مراء الصبح۔ بظاہر اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ
 الفاظ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حکم سے زائد کیے گئے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ
 الفاظ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہیں۔ لہذا حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب یہ ہے
 لا تجاوز عن الاذان فقل هذه الكلمة فی اذان الفجر لا خارجاً فتدبیر۔

دلیل ۱ | ابو داؤد ۳۱۶، نسائی ۴۵، موارد الثمان ۹۵، طحاوی ۶۱ میں حضرت
 ابو محمد ذرہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا كان

اذان الفجر فقل بعد حی علی الفلاح۔ الصلوة خیر من النوم۔ الصلوة
 خیر من النوم۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۴۲ میں لکھتے ہیں، صحیحہ ابن خزيمة۔

دلیل ۲ | طحاوی ۶۱ میں اور نیل الاوطار ص ۴۲ میں طبرانی م۔ اور بیہقی ۲۲۳ کے حوالہ
 سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: كان الاذان یعنی فی عہد النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد قوله حی علی الفلاح۔ الصلوة خیر
 من النوم۔ الصلوة خیر من النوم۔ شوکانیؒ نیل ص ۴۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن
 سید الناس الیعمریٰ هذا اسناد صحیح۔ اور ابن حجر عسقلانی تلخیص الجبیر
 میں لکھتے ہیں۔ سندہ حسن۔

دلیل ۳ | طحاوی ۶۱ میں اور نیل الاوطار ص ۴۲ میں دارقطنی م۔ اور بیہقی ۲۲۳ کے
 حوالہ سے حضرت انسؓ کی روایت ہے قال من السنة فی اذان الفجر

بعد قولہ **حَتَّىٰ عَلَى الْفَلَاحِ**، **الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ** ہر تین۔ شوکانیؒ کہتے ہیں :
 قال ابن سید الناس صیح . حافظ ابن حجرؒ تلخیص المجیرؒ میں لکھتے ہیں : صححہ
 ابن السکنؒ۔ اس کے علاوہ ابن ماجہؒ میں حضرت بلالؓ کی اذان ، نیل الاوطارؒ
 میں حضرت عائشہؓ اور ابن النخاعؒ کی روایات بھی اسی مضمون کی موجود ہیں مکن ان کی سندیں کمزور
 ہیں۔ باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے۔ امام
 شعرانیؒ کشف الغمہ ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں : قال شیخنا لہ یکن التسلیم الذی یفعلہ
 المؤذنون فی ایام حیاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا الخافاء الراشدین
 قال کان فی ایام الروافض بمصر اور علامہ شامیؒ نے ص ۳۶۲ میں تصریح کی ہے
 کہ یہ بدعت ۱۹۸۰ء میں شروع ہوئی اور جس کے مکم سے شروع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد
 الطنبندی تھا بڑا ظالم ، راشی اور حرام خور تھا۔ مزید بحث حکم الذکر بالجہر اور درود شریف پڑھنے کا شرعی
 طریقہ میں دیکھیں۔

باب مَا جَاءَ فِي الْاِذَا تِ بِاللَّيْلِ

امام خطابیؒ معالم السنن ص ۲۸۶ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام محمدؒ فرماتے
 ہیں کہ اذانِ صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے
 باقی نمازوں میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اذانِ فجر وقت سے پہلے
 ہو جائے تو جائز ہے۔ اس کا اعادہ ضروری نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل | بخاری ص ۲۵۱ میں روایت ہے فقال رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علوا و اشربوا حتیٰ

یؤذن ابن ام مکتومؓ فاند لا یؤذن حتیٰ یطلع الفجر۔ اس سے معلوم ہوا
 کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔

لے ہاں ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ اذان نصف میل کے بعد ہو،
 عند البعض سحری کے وقت ، عند البعض پو پھٹنے سے متصل قبل۔

دلیل ۲ موارد الظمان ص ۲۲۴ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا : کلوواشر بوا حتی یؤذن بلال فاند لا یؤذن حتی یطلع الفجر۔

دلیل ۳ الطحاوی ص ۶۱ میں حضرت حفصہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تھے۔ وکان لا یؤذن حتی یصبح اوکما قالت۔ علامہ نیوئی آثار السنن ص ۵ میں لکھتے ہیں : رواہ الطحاوی والبیہقی باسناد جید۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص ۱۱ میں امرأۃ من بنی النجار (وفی الشامی ص ۲۶) ام زید بن ثابت... الخ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب تھا اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلال غمیرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صاف کو دیکھتے رہتے۔ فلما راہ تمطی (انگڑائی لیتے) پھر اذان کتے۔ حافظ ابن حجر الدرر ص ۶۴ میں لکھتے ہیں : واسنادہ حسن۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص ۸۹ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت بلال سے فرمایا : لا تؤذن حتی یتبیین لک الفجر اوکما قال۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ منقطع ہے۔

جواب | یہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ جب روایت مرسل یا منقطع ہو اور دوسری روایات اسکی تائید کرتی ہوں تو وہ قابل اعتماد ہوتی ہیں۔ اور یہاں تو متعدد صحیح روایات اسکی تائید ہیں۔

دلیل ۶ ابوداؤد ص ۹۹ اور ترمذی ص ۲۱ میں روایت ہے عن ابن عمر ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان ینادی ان

العبد نام یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث غیب محفوظ۔ اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اصل روایت یوں ہے ان بلالاً لا یؤذن بلیل فکلوواشر بوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشد ہدایۃ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ ابوداؤد و صحاح وغیر واحد من اہل العلم۔ باقی امام ترمذی نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو

حضرت بلالؓ اذان کتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ اسی طرح فجر کی اذان کبھی اول الذکر کتے کبھی ثانی الذکر۔ ہمیں کوئی تعارض نہیں۔

دلیل ۸ | البوداؤد ص ۸۹، ترمذی ص ۲۱۱ میں روایت ہے: ان مؤذنا لعمران بلیل فامره عمران یکید الاذان۔ چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لا یصح لاندہ عن نافع عن عمرؓ منقطع۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منقطع سند مت لو۔ البوداؤد میں دو سندیں اور ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

دلیل ۹ | البدایہ ص ۶۲ میں ابوالشیخ اصہبانیؒ کے طریق سے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔ قال الحافظ اسنادہ صحیح۔

دلیل ۱۰ | مسلم ص ۲۳۱ میں ہے: عن سمرۃ بن جندب قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یفرنکم من سحورکم اذان بلالؓ ولا بیاض الافق للمستطیل مکذا حتیٰ یتطیل مکذا او حکام حماد بیدہ قال یعنی معترضا۔

دیگر ائمہ کی دلیل | کہ حضرت بلالؓ صبح سے پہلے رات کو سحری کے وقت اذان کتے تھے۔

جواب | علی الرأس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جو سحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کو سکیں اور سوئے ہوئے بیدار ہو جائیں۔ بخاری ص ۱۱۱ میں

ہے: لا یمنع احدکم او احدا منکم اذان بلال من سحورہ فاندہ یؤذن او ینادی لیرجع قائمکم ولینبذ فائکم۔ الحدیث۔ اس اذان کا اذان فجر سے کیا تعلق؟ اذان فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی محل بحث وہ ہے صحیح روایات سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان پر اکتفا کر گئی ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔

باب ملجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤمن علی الاذان اجراً ۲۹

قوله ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجراً | متقدمین حنفیہؒ اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور

تعلیم فقہ و دین، اذان و امامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔ وکرو ابو حنیفۃ
والشافعی راجع ہامش الترمذی لأحمد الشاکر و کتاب الام ۲۱۶ وف
المعارف ۲۱۶ فقول الجب حنیفۃ واصحابہ واحمد عدم الجواز وقول
مالک والشافعی الجواز۔ انتہی۔ وفی مختصر الفتاویٰ المصریہ ۳۳۷ ویجوز
الاستئجار علی الامامة والاذان ونحوہ وقیل لا وقیل عند الحاجة والثلاثة
لاحمد (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۶۱ وعمدة الرعاۃ ص ۳۶)۔

متاخرین حنفیہ اور باقی ائمہ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں چنانچہ
صاحب ہدایہ ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے۔ علامہ عینی بنایہ شرح ہدایہ ص ۱۵۱
میں لکھتے ہیں کہ اب علماء اخاف کہ فتویٰ جواز پر ہے اور اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری
البحر الرائق ص ۲۵۴ میں لکھتے ہیں اور قاضی خان فتاویٰ ص ۳۳۲ طبع لکھنؤ میں لکھتے ہیں کہ اب فقہاء
کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین وفقہ و قرآن پر اجرت لینا دینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ
پہلے زمانے میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال
نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق و شوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ ہو تو دین کی
تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

مجوزین حضرات کی دلیل ۱ | حضرت سید اور شاہ صاحب کا شمیر فی العرف الشذی
میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعیدؓ کی اس روایت سے
استدلال کیا گیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ان الحق
ما اخذتمہ علیہ اجر کتاب اللہ۔ (بخاری ص ۳۱۶)۔ (وقال فی العرف الشذی
۳۳۷) وفقول ان واقعة ابی سعید فی الرقية والرقية جائزة علیہا الاجرة عندنا
قلت لكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب۔

دلیل ۲ | امام ابن الجوزی سیرت العمرین ص ۱۶۵ میں روایت نقل کرتے ہیں ان عمر
وعثمان كانا یرقان المؤمنین والائمة والمعلمین۔

دلیل ۳ | امام ابوعبید قائم بن سلام کتاب الاسوال ص ۲۶۱ میں اور علامہ زلیخی نصب الرایۃ

۱۳۴ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عامل کو لکھا ان اعط الناس علی تعلیم القرآن اجراً او کما قال۔ امام شافعیؒ کتاب الامم ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مؤذن وغیرہ کو اجرت لینا پسندیدہ نہیں ہاں مجبوری ہو تو لا بأس بہ ہے۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اذان وغیرہ پر اجرت امام ہادیؒ حضرت عثمانؓ نے دی اور سنن الکبریٰ ۱۲۴ میں ہے کہ حضرت عمرؓ ہر مؤذن کو پندرہ پندرہ درہم دیا کرتے تھے۔ بخاری ۲۱۱ میں ہے وقال الحكم (اے ابن عتبہ) لو اسمع احدا کرا اجرا الملعون واعطى الحسن (البصری) عشرة دراهم۔

۱۳۵ **دلیل** اقائی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں تافہ ابو بکر ابن العربیؒ کی عارفۃ الاحوذی ص ۱۳۱ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلافت الراشدینؓ کو بیت المال سے وظیفے ملتے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی زندگیاں قوم کیلئے وقف کر دی تھیں اسی طرح علمین وغیرہ کو بھی وظیفے ملنے چاہئیں کیونکہ یہ بھی علم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے۔

۱۳۶ **جواز کا فتویٰ دینے والوں کی دلیل** ان حضرات نے ابو داؤد ص ۱۳۱ اور ابن ماجہ ص ۱۵۱ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے آتی ہے کہ ایک صحابیؓ نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انھوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انھوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپؐ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: ان کنت تحب ان تطوق طوقاً من نار فاقبلھا۔ انتہی علامہ عزیزیؒ السراج المنیر ص ۱۳۱ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ

جواب اس کی سند میں اسود بن ثعلبہ مجہول ہے۔ وقال الذہبی فی المیزان ص ۲۵۲

لہ ولفظہ قال الذہبی ضعیف ۳۲۲ وقال من قبل والاولی ان یذی ان الحدیث منسوخ بحديث الرقية وحديث ان احق ما اخذ فعليه اجر كتاب الله۔ والحديث من رواية ابی الدرداء حل حق ولفظہ من اخذ علی تعلیم القرآن قوساً قلده الله مکانها قوساً من نار جهنم يوم القيمة وقال فی الجامع الصغیر ۳۲۱ ضعیف وفيه من اخذ علی القرآن اجر اذ حفظه من القرآن حل عن ابی هريرة ضعیف وفي السراج المنیر ص ۳۲۲ فذلك حفظ من القرآن ای فلا ثواب لہ وتقدم ما فيه حل عن ابی هريرة وفيه کذاب۔

والاسود لا یعرف قاله ابن المدینی بحوالہ التعلیق المحمّدی ۱۲۹۔ علاوہ ازین علامہ عزیزی فرماتے ہیں کہ یہ روایت منوخر ہے اور ناخوبی روایت ہے جو اوراق حق ما اخذتم علیہ اجر کتاب اللہ کے الفاظ سے بیان ہو چکی ہے۔

فائدہ | علامہ عینی البناۃ شرح البدایۃ ۶۵۴ میں لکھتے ہیں: اخذ الاجرة علی الرقیۃ جائز لانها نوع مداواة واخذ الجعل علیہا جائز بخاری ۶۹۴ کی وہ روایت جس میں رقیہ پر تیس بکریاں اور ابو داؤد ۱۸۲ کی ایک اور روایت جس میں سو بکریاں لینے کا تذکرہ ہے اس کی واضح دلیل ہے بیکن ایصال ثواب کے لیے قرآن پاک پڑھ کر اجرت لینا دینا دونوں حرام ہیں چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: الأخذ والمعطی آثمَان۔ (البناۃ ص ۶۵۵) و الشامی ۶۵۴) اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل ”راہِ سنت“ میں ملاحظہ ہو۔

باب مَا جَاءَ كَمَفْرُضِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلَواتِ

قوله فرضت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیلۃ اسری بہ الصلوة خمسین ثم نقصت۔ الحدیث

تحفۃ الاحوذی ۱۸۱
میں ہے کہ حافظ ابن حجر فتح الباری

۶۹۴ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عمل سے پہلے بھی نسخ جائز ہے۔ جبکہ دل کے ساتھ اعتقاد کو لیا جائے۔ کہتے ہیں کہ ابن منیرؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب آپؐ نے تبلیغ ہی نہیں کی اور امت کو معلوم ہی نہیں تو پھر نسخ کا کیا معنی؟ حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ کو تو معلوم تھا۔ آپؐ کی نسبت یہ نسخ صحیح ہے اور آپؐ نبی ہیں۔

فائدہ | اشاعرہ کہتے ہیں کہ قبل العمل نسخ درست ہے۔ صرف دل سے اعتقاد کو لینا ہی کافی ہے معتزلہ، امام ابو منصور ماتریدیؒ، امام کرخیؒ ابوبکر الجصاص الرازیؒ، ابوزید الدبوسیؒ اور صیرفی الشافعیؒ کہتے ہیں کہ عمل سے پہلے نسخ درست نہیں۔ (شرح تخریر ۶۹۴ لابن امیر الحاج)

قولہ خمسین | بعض علماء اصول اور قاضی بیضاویؒ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسرار کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط فہمی ہوئی جس میں

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: انہ قد بلوت بنی اسرائیل۔ لیکن یہ زاوہم صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ ابو عوانہ ص ۱۳۷ میں حدیث اسرار ہی میں یہ قصہ ہے جس میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: قد راودت بنی اسرائیل علی ادنیٰ من هذه الخمس فضیعہ و ترکوه الحدیث۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص ۱۱۱ کی روایت میں ہے۔ فَرَضَ عَلٰی بَنِي إِسْرَآئِيلَ صَلَواتٍ مَّا قَامُوا بِهِمْ لِبَعْضِ رَوَايَاتٍ فِي أَنَّ هَكَذَا هُوَ مَرَجٌ فِي دَسْ دَسْ نَمَازِيں اِکِبْ اِکِبْ چکر میں مَعَاذِ ہُوْگِیْن لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں مَعَاذِ ہُوْیْن۔ ابو عوانہ ص ۱۳۷ میں روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ فَوَجَّعْتُ اِلٰی رَبِّیْ فَحَطَّ عَلٰی خَمْسًا فَمَا زِلْتُ اُخْتَلِفُ بَيْنَ رَبِّیْ عَزَّوَجَلَّ وَبَيْنَ مُوسٰی عَلَیْہِ السَّلَامُ یَحْطُ عَلٰی خَمْسًا۔ الحدیث۔

تارکِ صلوٰۃ کے بارے میں حضرت ائمہ کا اختلاف ہے | امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۱۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ تارکِ صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام احمدؒ وفی روایت عن ابن المبارکؒ واسحقؒ بن راہویہؒ اور روایت عن علیؒ بن فراتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ امادیت ہیں جن میں الفاظ کفار وارہوئے ہیں۔ مثلاً ایک روایت میں ہے من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر۔ اور بھی اس مضمون کی روایات ہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ وہ کافر نہیں۔ مولانا عثمانی فتح الملہ ص ۱۹۵ میں لکھتے ہیں کہ عدم تکفیر کی واضح دلیل حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی وہ روایت ہے لے بخاری ص ۱۱۲ میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: واللہ لقد راودت قومی بنی اسرائیل علی ادنیٰ من هذا۔ الخ۔

۱۔ الجامع الصغیر کی روایت میں ہے ص ۱۶۹ من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر جہاراً۔ (مس من انس صحیح) ۲۔ خمس صلوات کتبہن اللہ تعالیٰ علی العباد فمن جاء بهن لم یضیع منهن شیئاً استغفاناً بحقہن کان لہ عند اللہ تعالیٰ عہد ان یدخلہ الجنۃ ومن لم یأت بہن فلیس لہ عند اللہ تعالیٰ عہد ان شاء عدیدہ وان شاء ادخلہ الجنۃ مالک (رحمہ۔ د۔ ن۔ حب۔ لک) عن عبادۃ بن الصامت صحیح۔ (الجامع الصغیر ص ۱۶۹) و ذکر قبلہ۔ خمس صلوات

جو ابوالبركات نے منتقى الاخبار میں پیش کی ہے۔ (منتقى الاخبار مع نیل الاوطار ص ۳۱۸) میں یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: خمس صلوات افترضهن اللہ تعالیٰ آگے فرمایا کہ جس شخص نے ان کی محافظت کی اور ان کو ادا کیا کان لہ عند اللہ عہد ان ینفزلہ ومن ضیعہن فلیس لہ عہد ان شاء غفرلہ وان شاء عذبہ۔ فرماتے ہیں رواہ احمد والبداء والنسائی وابن ماجہ اور یہ روایت موار والظمان ص ۸۶ میں بھی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ جن روایات میں الفاظ کفر وارد ہوئے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ مستحل کافر ہے یا قارب الکفر یا حمل من اعمال الکفر۔ امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ اگر وہ شخص توبہ نہ کرے تو اسے قتل کیا جائے گا، امام احمدؒ کے نزدیک اس لیے کہ وہ مرتد ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس لیے کہ قتل تعزیری ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ توبہ کرے تو فہا ورثہ مقید کیا جائے گا۔ حتیٰ یتوب او یموت۔

باب ما جاء فی فضل الجماعة

علامہ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۱۳۶ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ جماعت کی نماز کا حکم کیا ہے؟ جمہور علماء کرامؒ میں سے بعض اس کو فرض علی الکفایہ اور بعض سنت کہتے ہیں اور اہل الظاہر فرض عین کہتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ امام شافعیؒ اور دیگر بعض علماء کرامؒ کے نزدیک فرض علی الکفایہ ہے۔ امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابن منذرؒ، ابن حبانؒ اور داؤد ظاہریؒ کہتے ہیں کہ

افتترضتھن اللہ عز وجل من احسن وضوء من وصلاتھن لوقتھن واتع رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ تعالیٰ عہد ان ینفزلہ ومن لم یفعل ذلک فلیس لہ علی اللہ تعالیٰ عہد ان شاء غفرلہ وان شاء عذبہ۔ (د۔ حق) عن عبادۃ بن الصامت صحیح الجامع الصغیر ص ۲۶ وقال العزیزی قال الشیخ حدیث صحیح۔ (السراج المنیر ص ۲۵۴) وقال فی الذی قبلہ باسناد صحیح (۲۵۵)۔

فرض عین ہے جو حضرات فرض عین نہیں سمجھتے اور ان میں سے خصوصیت کے ساتھ جو سنیت کے قائل ہیں۔ انکی دلیل صحاح ستہ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے یوں آتی ہے :-
واللفظ للترمذی منہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت یوں ہے۔ ان صلوة الرجل فی الجماعة تزيد علی صلواتہ وحده بخمس وعشرين جزءاً۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام منہ میں لکھتے ہیں کہ تفضل اور تزیید وغیرہ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہے کہ اکیلے کی نماز بھی صحیح ہے اگر نماز درست نہیں تو نفس فضیلت ہی اس میں نہ ہوتی۔ اور جماعت کی نماز کا اس پر بڑھنے کا کچھ معنی ہی نہیں بنتا اور نسائی ص ۹ کی روایت میں ہے۔ صلوة الجماعة افضل من صلوة احدکم الخ اس سے معلوم ہوا کہ اکیلے آدمی کی نماز بھی صحیح ہے لیکن چونکہ آپ سے مواظبت جماعت ثابت ہے اسلیئے سنت مؤکدہ ہے

جو حضرات فرض عین کہتے ہیں ان کی دلیل لقد هممت ان امر فنیق ان یجمعوا الحدیث ہے ترمذی منہ ۳ کہتے ہیں کہ اگر جماعت فرض عین نہ ہوتی بلکہ فرض کفایہ ہوتی تو آپ اور آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کے سب کفایت ہو جاتی اور آپ ان کو آگ میں جلانے پر آمادگی کا اظہار نہ کرتے۔ مسلم ص ۲۳۲ اور ابوعوانہ ص ۲۲ میں یہ روایت ہے شہ احرق البیوت علی من فیہا۔ تو یہ آدمیوں کا جلانا اور ان کے مکانات کا راکھ کر دینا رحمۃ للعالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس بات کی دلیل ہے کہ صلوة جماعت فرض عین ہے اگر ایک مانع نہ ہوتا تو آپ یہ ارادہ پورا فرما دیتے اور وہ مانع گھروں میں عورتوں اور بچوں کی موجودگی تھی۔ چنانچہ مسند طیالسی ص ۳۵ اور مشکوٰۃ ص ۹۹ میں منداحمد کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مرفوعاً منقول ہے۔ آپ نے فرمایا: لولا فی البیوت من النساء والولدان۔ الحدیث۔ یعنی اگر گھروں میں عورتیں اور بچے نہ ہوتے تو میں ارادہ پورا کر دیتا۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۰۴ ۱۰۵ میں اس پر بحث کرتے ہوئے حدیث کے کئی جوابات لکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپ نے اس کو چھوڑنے کا ارادہ نہ فرمایا ہوتا لیکن مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں آپ کے حق میں ترک جماعت لازم نہیں آتا۔ آپ اس کے

لبہ باجماعت ہی نماز ادا کرتے زیادہ سے زیادہ آپ نے اہم سے اہم ترجیح کی طرف توجہ فرمائی۔ ایک جواب حافظ صاحب نے یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ فرمان تشدید تہدید کیلئے تھا تاکہ لوگ جماعت کے معاملہ میں تاخیر اور سستی نہ کریں۔

نوٹ: آگ میں جلانے کے بارے خاصاً اختلاف ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۱۴) جو حجاز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کی تمنا بھی جائز ہے جو عدم حجاز کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ کہتے ہیں۔ بخاری ص ۲۱۵ میں روایت ہے: لَا يَغْذِبُ بَهَا إِلَّا اللَّهُ... الخ۔

فائدہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ستائیس درجے کا ذکر ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں پچیس درجے کا ذکر ہے ان دونوں میں تطبیق کے لیے کئی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ ابنِ دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں: ایک وجہ یہ ہے کہ جزو بڑی ہوتی ہے اور درجہ چھوٹا۔ اگر جزو توڑ کر درجے بنائے جائیں تو ستائیس درجے بنتے ہیں اور درجوں کو توڑ کر اجزائیں تو اس کے برعکس پچیس نہیں گئے۔ مال دونوں کا ایک ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۲۱ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نماز اور نماز میں فرق ہے مثلاً جہری میں ستائیس درجے اور سری میں پچیس اس لیے کہ اول میں استماع قرأت ہے ثانی میں نہیں بعض محققین نے اوقات و اشخاص کا فرق بھی نکالا ہے اور قرب و بُعد کو بھی ملحوظ رکھا ہے مثلاً بوڑھا، بیمار یا نابینا مسجد میں آتا ہے تو اس کو ستائیس درجے ثواب ملے گا، جو ان صفات کا حامل نہیں اس کو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ ایک شخص سخت گرمی یا سخت سردی یا اندھیرے میں آتا ہے تو اسے ستائیس درجے اس کے برعکس کو پچیس درجے ثواب ہوگا۔ جو دُور سے آتا ہے اسے ستائیس درجے اور قریب سے آنے والے کو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ بعض نے اخلاص و کمی اخلاص کا فرق بھی ملحوظ رکھا ہے۔ پورا اخلاص ہے تو ستائیس درجے، کمی ہے تو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ فنی التعلیق المحمود ص ۸۶۔

الجواب الاول: القليل محمول على التكثير والكثير محمول على التحديد۔

الثاني: الحد لا مفهوم له عند جمهور الاصوليين۔

الثالث : اخبر اولاً بالقليل ثم اوحى اليه بالكثير .

الرابع : انه يختلف باختلاف المصلين والصلوة فيكون لبعضهم خمس وعشرون ولبعضهم سبع وعشرون بحسب كمال الصلوة ومخافتها على هيئتها وخشوعها وكثرة جماعاتها وفضلهم وشرف البقعة . اه فتح الباري ۳/۱۳۱ میں تطبیق کی گیارہ وجوہات بیان کی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے ۔

باب ماجاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة

امام ابو صيف فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر و عشاء میں شریک ہو سکتا ہے ،

قوله ثم اتيتا مسجد
جماعة فصليا معهم

اور یہ نماز نفل ہوگی ۔ صبح و عصر میں شریک نہیں ہو سکتا ۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے کہ فجر و عصر کے بعد نفل نماز پڑھنے کی ممانعت پر احادیث متواترہ ہیں اور مغرب کی اس لیے نہیں پڑھ سکتا کہ تین رکعت نفل نہیں ہوتے اور اگر چوتھی رکعت ملائے گا تو مخالفت امام آئے گی ۔

حالانکہ حدیث میں ہے : انما جعل الامام ليؤتم به . اور صلوة مغرب کو امام مالک بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں ۔ چنانچہ موطا میں ہے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اسی طرح ابن رشد بدایۃ المجتہد ۳/۱۳۱ میں امام مالک کا یہ مسلک نقل کرتے ہیں ۔ باقی امام شافعی ، احمد ، سفیان ثوری اور اسحاق فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شرکت درست ہے شام کی نماز میں تین کی بجائے چار پڑھ لے ۔ ایک زائد بڑھ لے ۔ ان کا استدلال یزید بن اسود کی اس روایت سے ہے جو ترمذی ۳/۱۳۱ میں ہے جس میں یہ لفظ آتے ہیں :-

فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف اس کا جواب علامہ کاسانی بدائع الصنائع ۲/۲۸۶ میں امام سرخسی مبسوط ۱/۱۵۱ میں یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں ہے ۔ ان حضرات کا یہ قول درست ہے ۔ چنانچہ یہی روایت کتاب الآثار لابن يوسف ۶۵۰ ، کتاب الآثار لمحمد ۱۸۰ ، طحاوی ۲/۲۱۳ اور مسند احمد ۲/۲۱۵ میں ہے اور اس میں صرف ظہر کا لفظ ہے اور ذیل کی حدیثیں بھی ظہر کے

لفظ کی تائید کرتی ہیں۔

۱۔ عن رجل من بنی الدیل قال خرجت بابا علی لا صدرها الی الراعی فمررت برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو یصلی بالناس الظہر فمضیت فلم اصل معه فلما اصدرت ایا عری رجعت ذکر ذلك لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا فلان ما منعک ان تصلی من احین مررت بنا فقلت یا رسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) انی قد صلیت فی بیعتی قال وان رواہ احمد ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ۴/۳۳۷)

۲۔ وعن ابی سعید بن الخدری قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باصحابہ الظہر۔ قال فدخل رجل من اصحابہ فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما حبسک یا فلان عن الصلوة قال فذكر شیئاً اعتل بہ قال فقام یصلی فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الارجل یتصدق علی ہذا فیصلی معہ فقام رجل فضلی معہ رواہ احمد وروی ابو داؤد و الترمذی بعضہ ورجالہ رجالہ الصحیح۔ (مجمع الزوائد ۴/۳۳۷)

اور اگر صبح کے لفظ بھی ہوں تب بھی آپ کے ارشاد فصلیا معہم سے صبح اور عصر کی نماز اس لیے متنی ہوگی کہ احادیث نہی عن الصلوة بعد ہما متواتر ہیں۔ اور شام اس لیے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اور ترمذی منہا کے حاشیہ ۳ میں ہے ولما ورد فی حدیث صحیح اخرجہ الدارقطنی (والطحاوی) منہا عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلوة فصلھا الا الفجر والمغرب۔ کذا فی اللغات۔ دفع القدیر ۳۴۷ اور رقم ۱۵۰ میں ہے حدیث مرثع۔

باب مَا جَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صَلَّى فِيهِ مَرَّةً

اس میں اختلاف ہے کہ دوبارہ نماز باجماعت جائز ہے یا کہ نہیں لیکن مختلف فیہ وہ مسجد ہے جس میں امام اور وقت متعین ہو۔ والا فلا۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ جس مسجد میں نماز ہو چکی ہو اس میں دوبارہ جماعت مکروہ ہے
یہی مسلک سفیان ثوریؒ اور امام ابن المبارکؒ کا ہے۔ امام احمدؒ اور اسحقؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ
جماعت درست ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ نسائی ص ۱۱۶، البوداؤد ص ۱۱۶ میں ابن عمرؓ سے روایت ہے واللفظ
لابی داؤد، آپؓ نے منع فرمایا: لا تصلوا صلوة فی

یوم مرتین۔ تو جب پہلے جماعت ہو چکی ہے دوبارہ نہیں ہو سکتی۔

دلیل ۲ مجمع الزوائد ص ۱۶۴ میں حضرت ابو بکرؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام مدینہ سے
باہر تھے واپس تشریف لائے تو جماعت ہو چکی تھی آپؐ کے ساتھ جو آدمی تھے

ان کے ہمراہ گھر چلے گئے وہاں اہل خانہ کو بھی جمع کیا اور وہاں جماعت کرائی۔ قال الہیثمی
روایتہ ثقات۔ اس سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسجد میں دوبارہ جماعت درست ہوتی
تو آپؐ مسجد نبوی جیسی مسجد نہ چھوڑتے وہیں پڑھتے۔ العرف الشذی ص ۱۱۹ میں ہے کہ
دوبارہ جماعت مع الاذان والاقامة مکروہ تحریمی ہے اور علامہ شامیؒ کے حوالے سے لکھا
ہے کہ ۱۵۵ھ میں مقلدین ائمہ اربعہؒ کا مکہ مکرمہ میں اجتماع ہوا اور اس پر اتفاق ہوا کہ دوبارہ
مسجد میں جماعت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اگر دوبارہ جماعت کی گنجائش ہو تو مسلمانوں کے
اتفاق و اتحاد کی وہ مثال باقی نہیں رہ سکتی جو ایک جماعت میں ہے۔ اس مسئلہ پر مولانا گنگوہیؒ
نے مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام القطوف الدانیۃ فی کراہیۃ الجماعۃ الثانیۃ

ہے۔
حضرت امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال روایت ترمذی ص ۱۱۶ سے ہے: ایکم یتجر

(وزن یفتعل من التجارة لامن الاجر) علیٰ هذا فقام رجل (هو الصدوق
الاکبر سنن الکبریٰ ص ۱۱۶) فصلی معہ۔

العرف الشذی ص ۱۱۵ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ہمارے نزدیک کراہت اس
جماعت ثانیہ میں ہے جس میں امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں اور یہاں امام مفترض ہے
اور رجل ثانی متفضل جو محض دوسرے کے لیے جماعت کے ثواب کی خاطر کھڑا ہو گیا تھا۔

باب ماجاء في إقامة الصفوف^{۳۱}

علامہ عینی رحمۃ اللہ القاری ص ۹۸ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تسویۃ صفوف سنت ہے۔ امام احمد کے نزدیک واجب ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ تسویۃ فرض ہے جس نے صف درست نہ کی، اس کی نماز باطل ہے۔ فرماتے ہیں کہ جہور جو تسویۃ کو سنت یا واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی کیونکہ تسویۃ حقیقت نماز میں شامل نہیں اور جہوریہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے اگرچہ تسویۃ کے بارے میں خاصی تاکید فرمائی ہے لیکن اعادہ اور بطلان صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا۔ کیونکہ ایسا کسی روایت میں نہیں ہے۔

ابن حزم کا استدلال لیخالفن اللہ بین وجوہکم اور من تمام الصلوٰۃ اقامۃ الصف کی روایات سے ہے۔ (ترمذی ص ۱۳۳) جہوریہ فرماتے ہیں کہ تسویۃ کا اہتمام اور خیال ملحوظ رکھنا ہمارے نزدیک بھی مکمل ہے اور ان روایات میں اسی بات کو واضح کیا گیا ہے۔ اس سے فرضیت اور رکعت ثابت نہیں ہوتی۔ مخالفتِ وجہ کی ایک توجیہ یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ دلوں میں بغض اور کینہ پیدا ہوگا اور ایک یہ معنی کیا گیا ہے کہ شکلیں مسخ کر دی جائیں گی۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ اس امت میں تو مسخ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امت مجموعی لحاظ سے مسخ سے محفوظ ہے کی بعض قوموں اور بعض افراد کی شکلوں کی مسخ صحیح روایات سے ثابت ہے چنانچہ بعض لوگوں کے مسخ بصورتِ خنازیر کا واقعہ نبوت بخاری ص ۸۳ متدرک ص ۵۵۴ قال الحاكم والذهبی صحیح اور مسند احمد ص ۷۷ وغیرہ (حدیث ابو امامہ وغیرہ کی) صحیح روایات میں موجود ہے۔ اور ترمذی ص ۱۳۳ کی روایت میں ہے فی هذه الامۃ خسف ومسح وقذف۔

العرف الشذی منہ میں ہے کہ تسویۃ امام پر لازم ہے اگر صف درست نہ کرے فائدہ گا تو گنہگار ہوگا۔ المدونۃ الکبریٰ ص ۶۲ میں ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ نے تسویۃ صفوف کے لیے آدمی مقرر کیے تھے۔ وفی الترمذی ص ۱۳۳ وروی عن عمر انه

لہ بخاری ص ۸۳ کی روایت کے آخر میں ہے: ویسخر الخربین قردة وخنایز الی یوم القیامۃ۔

(رواہ ابو داؤد ص ۲۰۲)

وہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری میں حضرت ابو بکرؓ نے نفع بن حارث سے آتی ہے جنہوں نے خلف الصف نماز شروع کی اور چلتے چلتے صف میں جا ملے جن کو آپؐ نے فرمایا تھا زادك الله حمداً لا تعد۔ خطابیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز کی پہلی جزو اخصوں نے ادا کی تھی وہ اکیلے ہی تھی اگر وہ جائز ہے تو باقی بھی جائز ہے۔ ہاں البتہ ورودِ نبی کے بعد اعادہ چاہیے التعلیق المحمود ص ۹۹ میں ہے کہ خلف الصف اکیلے کی نماز امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے۔ علامہ زلعیؒ نصب الرأیۃ ص ۳۹ میں قاضی شوکانیؒ کی نظر ص ۱۹ میں مریسل ابی داؤد (مٹ) کے حوالہ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جب کوئی شخص کھچلی صف میں اکیلا ہو تو وہ اگلی صف سے آدمی کو کھینچ لے۔ لیکن شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۱۲۱ میں اور مولانا بخاریؒ معارف السنن ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ جہالت کا دور دورہ ہے اس زمانے میں کسی کو مت کھینچے کہیں وہ لڑ ہی نہ پڑے۔ امام احمدؒ بن حنبلؒ ترمذی ص ۱۳۳ میں وابصہؒ بن مجہد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امر رجلاً صلی خلف الصف وحده ان یعيد الصلوٰۃ۔ اے دو جو آپؐ کے الاول : ابن رشدؒ بدایۃ ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ فلہذا لا تقوم بہ الحجۃ

الثانی : باقی ائمہ بھی اعادہ صلوٰۃ کے قائل ہیں کوئی وجوباً کوئی استحباباً لہذا ان کا قول حدیث کے خلاف نہیں۔

باب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَصْلِي مَعَ الرَّجُلَيْنِ ۳۲

قوله وروى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود
فأقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره

بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے۔ علامہ

زلیق نے نصب الرأۃ ۳۴۴ میں اس کے تین جواب دیئے ہیں :

الاول : ہو سکتا ہے کہ ان کو سمرقہ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو : امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا كنا ثلثة ان يتقدمنا احدنا۔ (ترمذی ۳۳۲) اور اس لاعلمی سے حضرت ابن مسعودؓ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دراشت جدہ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا۔ لوگوں (محمد بن مسلمہ اور مغیرہ بن شعبہ) نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمرؓ کو ارض طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتیٰ کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف نے بتایا اور اس کی بے شمار نظیریں موجود ہیں اور جیسے حضرت ابن عمرؓ کو مسح علی الخفين کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔ (لاحظہ احسان الباری لفہم الباری حصہ اول ص ۲۲۹)

الثانی : امام طحاویؒ ۱۱۱ میں ابن میرین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جبکہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہو سکتے تھے۔

الثالث : امام ہیثمیؒ کی کتاب المعرف کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ اس کو سنت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق ہی تھی چنانچہ امام ترمذیؒ ۳۱۲ میں لکھتے ہیں : ورواہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

الرابع : یہ جواب حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد ۱۱۱ میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یسار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کیا ہے۔

الخامس : وقد تکلم بعض الناس فی اسمعیل بن مسلم من قبل حفظہ کہ بعض نے اس راوی کے حفظ پر کلام کیا ہے۔ وفیدہ نظر۔ کیونکہ تامل اُلت اس پر ہے۔

باب من احق بالامامة

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے **قوله یوم القوم اقرؤہم کتاب اللہ** میں روہو قول الشافعی ومالکؒ وروایہ عن احمدؒ رحمہم اللہ تعالیٰ راجع ہا مشائخ ترمذیؒ کہ اعلم

وافقہ۔ اقرع پر مقدم ہے یعنی جو شخص علم وفقہ میں زیادہ ہو، وہ قاری سے مقدم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور احمد رحمہما اللہ تعالیٰ اقرع کو مقدم فرماتے ہیں۔

امام صاحب کی دلیل ۱ کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی مرض وفات میں حضرت ابو بکر رضی اللہ

بے جس میں یہ ٹکڑا بھی ہے وکان اعلیٰ ابوبکرؓ مالانکہ بخاری ص ۲۴۱ میں ہے: ابی اقرع انا۔

دلیل ۲ علم وفقہ کے ساتھ نماز کے کئی مسائل حل ہوں گے اور کئی ارکان کی تصحیح ہوگی بخلاف قرآن کے کہ اس سے صرف رکن قرآن ہی ادا ہوگا لہذا انفقہ کو علی الاقرار ترجیح ہے۔

حضرت امام احمد والبولیسف وغیرہ کی دلیل ترمذی ص ۳۲۱ میں روایت ہے: یومم القوم اقرع ہو کتاب اللہ۔ الحدیث۔

اس کا جواب صاحب ہدایہ ص ۱۱۶ میں یہ دیتے ہیں کہ جو حضرات آپ سے قرآن حاصل کرتے تھے وہ معافی و تفسیر سمیت حاصل کرتے تھے ان میں جو اقرع ہوتا تھا وہ اعلم وافقہ بھی ہوتا تھا۔ آج کے دور میں بعض قاری مسائل سے بالکل بے خبر ہیں۔

باب ماجاء فی نشر الاصابع عند التکبیر

امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۶۸ میں فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں آلبے کہ ہاتھ کندھے تک اٹھانے چاہئیں (جیسے مسلم ص ۱۶۸) والوداؤد ص ۱۱۱ میں ہے) بعض میں ہے کہ شحمتی اذنین تک (جیسے طحاوی ص ۹۱ میں ہے) بعض میں فروع الاذنین تک کے لفظ ہیں (جیسے مسلم ص ۱۶۸ میں ہیں۔ اور بعض میں حاذی بابہامیدہ اذنیہ ہے۔ الوداؤد ص ۱۱۱ اور بعض میں حیال اذنیہ ہے جیسے الوداؤد ص ۱۱۱ میں ہے اور بعض میں فوق اذنیہ کے لفظ ہیں جیسے طحاوی ص ۹۱ میں ہے۔) نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے ان میں تطبیق یوں دی ہے جس کو سب لوگوں نے مستحسن سمجھا ہے کہ ہتھیلیاں نیلین تک ہوں اور ابہامیں شحمتی اذنین تک اور باقی انگلیوں کے سرے فروع اذنین تک ہوں۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوة^{۳۳}

قوله ثم یقول سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ | العرف الشذی ۱۲۲ میں ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورۃ

فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ... الخ اولیٰ ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں یہ پڑھے: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَجْهَتْ وَجْهِي لِلدَّيِّ قُصْرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ۔

د کتاب الام ۱۵۱

پہلی جزو میں ائمہ ثلاثہ کی دلیل | یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس کے شمار ہو یا کوئی اور دعا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے امام نسائی نے افتتاح کے اذکار کا خاص ذکر کیا ہے۔

امام مالک کی دلیل | وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدین یفتحون القراءۃ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ ترمذی ص ۳۲ میں یہ روایت موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب | کہ الْحَمْدُ سے وہ قرأت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوات الجہرۃ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور شمار کی نفی نہیں کرتی۔

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے بارے میں | مجمع الزوائد ص ۲۲۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز شروع کرتے

تو سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ پڑھتے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہ المغنی ص ۱۲۲ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: رواہ

کلامہ ثقات۔ اسی طرح امام دارقطنی بھی اس روایت کو نقل کرتے ہیں۔

دلیل ۲ مستدرک ۲۳۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے۔ فرماتی ہیں
 كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ وَكَانَ
 يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ۔ قال الحاكم صحيح الإسناد وقال الذهبي صحيح
 على شرطهما۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی تلخیص المستدرک ۲۳۶ میں
 حضرت عائشہ سے نقل کر کے لکھتے ہیں: سندہ صحيح۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد ۵۲
 میں لکھتے ہیں کہ امام احمد سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ
 سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القيم
 نے دیا ہے وہ مسلم میں موجود ہے۔ غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے بارے میں
 کوئی صحیح روایت موجود نہیں، برا تعصب ہے۔

دلیل ۳ الجامع الصغیر میں ہے: كان اذا افتتح الصلوة قال سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ
 وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ۔ (د
 ت۔ ۵۔ ک) عن عائشة (د۔ ت۔ ۵۔ ک) عن الحب سعيّد (طب) عن ابن
 مسعود وعن وائلته صحيح۔ وفي السراج المنير ۱۱۱ قال الشيخ حديث صحيح۔

باب مَا جَاءَ فِي تِلْكَ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 یہاں چندبحاث ہیں:

البحث الاول امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ وروایت عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ بغیر سورۃ
 النمل کے جسے اللہ کسی سورت کی جز نہیں۔ امام شافعیؒ وروایت
 عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر سورۃ کی اور خصوصاً فاتحہ کی جز وہ ہے۔ علامہ ابوالسعود تفسیر
 میں لکھتے ہیں۔ اختلفت الامۃ فی شأن التسمیۃ فی اوائل السور الکریمۃ فتیل
 انها لیست من القرآن اصلاً۔ (وراجع لہ الطحاوی ۱۰۶۹)۔ وھذا قول ابن مسعودؒ
 ومذھب مالکؒ والمشہور من مذھب علماء الحنفیۃ وعلیہ قراءۃ المدینۃ۔ والبصرۃ
 والشام وفقھاۃہا وقیل انہا اتمۃ فذۃ من القرآن انزلت لفصل والتبرک بہا

وہوالصحيح من مذهب الحنفیة وقيل هي الآية تامة من كل سورة صدرت
بها وهو قول ابن عباسؓ۔ امام رازي تفسیر کبیر ۱۹۲ میں لکھتے ہیں کہ قال الشافعي بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية من أول سورة الفاتحة وتجب قرأتها مع الفاتحة وقال
مالكؒ والأوزاعيؒ إنها ليس من القرآن إلا في سورة النمل ولا يقرأ لاسراً ولا
جهلاً إلا في قيام رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه
وإنما قال يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ اسی طرح یہ اختلاف نیل الاوطار ۲۴
تفسیر مظہری ۳۱۱ معالم السنن ۳۸۹ اور بدایہ المجتہدین ۱۱ میں بھی مذکور ہے۔ قاضی ثناء اللہ
صاحب اپنی تہ تیغ تفسیر مظہری ۳۱۱ میں لکھتے ہیں۔ والحق انہما من القرآن انزلت للفصل۔ پھر
اگے لکھتے ہیں، والدلیل علی انہا لبست من الفاتحة۔ مارواه الشيخان عن انسؓ قال
صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف ابى بكرؓ وخلف عمرؓ
فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم وما سذكوه من
حديث ابى هريرة قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين۔ الحديث اس
حديث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ میں نے اپنے اور بندے کے
درمیان تقسیم کر دی ہے جب وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حمد فی عبدی
آخر تک ایک ایک جملہ کا تقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں۔
یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح شہ میں مذکور ہے۔ مسلم ۱۱۱۱ اور مسند احمد ۲۸۵ اور
البعوانہ ۱۷۲ میں مذکور ہے اگر بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی جزو ہوتی تو سورۃ فاتحہ الحمد شد سے شروع
نہ ہوتی بسم اللہ سے شروع ہوتی اور ایک دلیل ترمذی ۳۴۲ کی یہ روایت ہے: عن
انسؓ قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابوبكرؓ وعمرؓ
وعثمانؓ يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العلمين۔ قال الترمذی حديث
حسن صحيح۔

حضرت امام شافعی وغیرہ کی دلیل ۱ | مسلم ۱۱۱۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام نے فضل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورہ کوثر کی جزو ہے۔

الجواب مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ آپ نے بِسْمِ اللہ بطور تبرک پڑھی۔ اس کا کون منکر ہے؟ اس سے جزئیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ ایک اور قریب ہے جو قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۰۹ میں لکھتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام اول نمبر پر جو وحی لائے تو وہ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ سے شروع کی، بِسْمِ اللہ سے نہیں۔ اگر بِسْمِ اللہ جزو ہوتی تو اس کا ضرور ذکر ہوتا۔ اس کے علاوہ سورہ کوثر کے ساتھ پڑھنے سے سورہ فاتحہ کی جزئیت تو ثابت نہیں ہو سکتی۔

دلیل ۲ دارقطنی ص ۱۱ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ مرفوعاً روایت بیان کرتے ہیں۔ اِذَا قَرَأْتَ الْحَمْدَ لِلَّهِ فَاقْرَأْ وَابْسْمِ اللہَ الرَّحْمٰنَ الرَّحِیْمَ، فانہما من القرآن۔

اس روایت کے آخر میں امام دارقطنی کہتے ہیں کہ موقوف ہے، مرفوع نہیں، **الجواب** ترمذی اور صحیح روایات کے مقابلے میں اسے کیسے مان لیا جائے۔

دلیل ۳ دارقطنی ص ۱۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یقرء بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

قطع نظر اس جواب کے کہ یہاں بھی تسمیہ بطور تبرک ہو اس کی سند میں عمر بن ہارث **الجواب** راوی ہے: جو نہایت ہی ضعیف اور کمزور ہے کتب اسماء الرجال میں اس

پر کڑی جرح ہے۔ دیکھئے میزان الاعتدال ص ۲۲۸ اور تہذیب التہذیب ص ۱۵ تا صفحہ ۵۔ وفيہ وقال ابن مہدی واحمد والنسائی متروک

الحديث وقال یحییٰ کذاب خبیث وقال ابو داؤد غیر ثقہ وقال ابو علی والد دارقطنی ضعیف جداً وقال ابن المدینی ضعیف جداً۔ وقال صالح حبزۃ کذاب وقال زکریا الساجی فیہ ضعف وقال ابو علی النیسابوری متروک (محمّد) الغرض کوئی صحیح اور صریح روایت اس پر موجود نہیں کہ بِسْمِ اللہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سورہ فاتحہ کی جزو ہے۔

المبحث الثانی | امام البغویؒ روایت عن احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ آہستہ پڑھنی چاہیے۔ (وقال الشافعی واحمد في رواية يقرأ جهراً) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ: لا یقرأ ذلک احد لا سرا ولا علانية لا امام ولا غیر امام۔ المدونة الکبریٰ ۶۱۔

امام صاحبؒ کے پاس گزشتہ مذکورہ دلیلوں کے علاوہ ایک دلیل یہ ہے جو نسائیؒ ۱۵۱، دارقطنیؒ ۱۱۹ وغیرہ میں ہے: فلم یکنوا یجہرون ببسم اللہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور مجمع الزوائدؒ ۱۴ میں ہے: فکانوا یسرون ببسم اللہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وقال رجال الموثقون۔ شوافعؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت انسؓ کو یہ مسئلہ ہی معلوم نہ ہوا انھوں نے آپؐ سے سنائی نہ ہو۔

الجواب | حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ۴۱۱ میں اور علامہ بدر الدین بعلیٰ حنبلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ۴۵ میں اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۵۱۱ میں لکھتے ہیں اور اسی طرح ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ۴۱۱ میں لکھتے ہیں کہ حیرت کی بات یہ ہے کہ حضرت انسؓ دس برس تک آپؐ کے خادم خاص رہے پھر پچیس سال تک حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نمازیں پڑھیں اور اس طویل عرصہ میں ان سے کبھی بھی بسم اللہ نہ سنی (حضرت علیؓ چونکہ شورشوں کو ختم کرنے کے لیے مدینہ سے کوثر چلے گئے تھے اور حضرت انسؓ مدینہ میں پھر بصرہ کے قریب زادیت میں رہتے تھے اس لیے یہاں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں)۔

امام شافعیؒ کی دلیل | نسائیؒ ۱۱۱ میں روایت ہے: عن نعیم المجمع قال صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ثم قرأ بام القرآن۔ الحدیث۔ پھر آخر میں فرمایا: الف لا شہدکم صلوة برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

الجواب | علامہ زلیخیؒ نصب الرأیہ ۳۳۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے آٹھ سو شاگرد تھے ”مابین صاحب و تابع“ ان میں سے صرف نعیمؓ مجہریؒ ہی یہ روایت کرتے ہیں اور کوئی بھی نہیں کرتا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔

الجواب ۲

حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ جھگڑا تو جبر کا ہے۔ اس روایت میں فقرہ کے لفظ ہیں۔ قرأت کا تو جھگڑا ہی نہیں۔ لہذا یہ جبر کے لیے ناکافی ہے (اگر سزا پڑھی تو پھر سنی کیسے؟ جواب: ممکن ہے کبھی کوئی آیت جبر سے پڑھتے ہوں۔ بخاری ص ۱۵۱ اور صحیح میں ہے۔ وسمعنا الآیۃ احياناً) قال ابن القيم فی الزاد ص ۱۳۱ وتترك النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجهر بالبسملة وكان يجهر بها احياناً والمقصود انہ كان يفعل فی الصلوة شيئاً احياناً لما عارض لم يكن من فعله الراتب۔ اہد حافظ ابن تیمیہ نے یہ اعتراض بھی پیش کیا ہے کہ ابو قتادہؓ نے ظہر اور عصر کی نماز میں قرأت کا ذکر کیا ہے تو ان کو کیسے پتہ چلا؟ جواب کہتے ہیں کہ شاید سبزی میں بھی کوئی جملہ سن لیا ہو، اور ممکن ہے کہ نماز ختم کر کے بتلایا ہو۔) حضرت ابو قتادہؓ کی روایت بخاری ص ۱۵۱ میں ہے۔

متدرک ص ۲۳۳ میں روایت ہے کہ معتمر بن سلیمان نے جہراً بسم اللہ پڑھی اور فرماتے ہیں کہ میں نماز میں اپنے باپ کے مشابہ اور وہ حضرت انسؓ کے مشابہ اور

دلیل ۲

وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشابہ پڑھتے تھے۔

الجواب

مشابہت بقیہ اشیا میں ہے، بسم اللہ میں نہیں کیونکہ حضرت انسؓ کی صحیح اور صریح روایات اس کے خلاف ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات پیش کی گئی ہیں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں۔ چنانچہ علامہ بدر الدین علی الغسالیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۳۲ میں حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ ص ۱۱۱ میں اور علامہ زلیعیؒ نصب الرایۃ ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کہ امام دارقطنیؒ نے جہراً بسم اللہ پر کتاب لکھی ہے بعض ماسکی علما نے ان کو قسم دی کہ جہر میں کتنی صحیح روایات ہیں فقال کل ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الجهر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمنہ صحیح ومنہ ضعیف۔ یفتخون القراءة بالحمد لله رب العالمین

حضرت امام مالکؒ کا استدلال کی روایت سے ہے۔ (ترمذی ص ۳۱۳) لیکن ان کا استدلال ناکافی ہے کیونکہ صحیح اور صریح روایات میں آتا ہے کہ آپؐ اور خلفاء راشدینؓ نے بسم اللہ پڑھی۔ ان کو کیسے اور کہاں ترک کر دیا؟

فائدہ علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ص ۷۹، میں حضرت سعید بن جبیرؓ سے اور علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ج ۲، ص ۱۰۸، میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں وقال رجالہ موثقون اور حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ ج ۳، ص ۲۹، میں اور اپنی کتاب خلاف الامۃ فی العبادات

۲۸ میں لکھتے ہیں: واللفظ له روى الطبرانی باسناد حسن عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجهش بها اذا كان بمكة وانه لما هاجب الى المدينة ثلث الجهر بها حتى مات۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ روایات جہر منسوخ ہیں۔

البحث الثالث | علامہ آلوسی روح المعانی ص ۴۲ میں لکھتے ہیں کہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا واجب ہے اور العرف الشذی مثلاً میں ہے قرأة التسمية في ابتداء كل ركعة سنة عندنا وفي رواية واحدة لکھتے ہیں کہ وفي رواية عن محمد استيعاب التسمية بين السورتين تحت وقال الشيخان بجوازها وابتاحتها۔

باب ماجاء لصلوة الألفات تحت الكتاب ۳۳

اس مقام پر دو مسئلے ہیں :

الاولیٰ : سورۃ فاتحہ خلف الامام پڑھنا۔ یہ اپنے مقام پر ترمذی ص ۴۴ میں مفصل آئے گا۔ انشاء اللہ العزیز۔

الثانیہ : سورۃ فاتحہ کی رکعت و عدم رکعت کا مسئلہ۔ علامہ عینی عمدة القاری ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نمازیں فاتحہ واجب ہے رکن نہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ رکعت کے قائل ہیں لیکن مغنی ابن قدامہ ص ۴۴ میں ہے کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ الفاتحہ لا تنتمین بکد قرآن کا جو ناسا حصہ بھی پڑھا جائے تو تجزئ۔

امام صاحب کی دلیل | فاقروا ما تيسر منه اے من القرآن اس سے پتہ چلا کہ قرآن کا جو ناسا حصہ بھی آسان ہو اس کی قرأت مطلوب

ہے اور ظاہر ہے کہ سورۃ عہر اور کوثر اور قل هو الله احد کی قرأت فاتحہ سے زیادہ آسان ہے۔ امام نوویؒ وغیرہ کا یہ فرمانا کہ فاتحہ ہی سب سے آسان ہے، محض سینہ زوری ہے۔

دلیل ۲ | بخاری ص ۱۶۱ ہلم ص ۱۶۱ میں مسی الصلوة کی حدیث میں یہ ٹکڑا ہے : ثم

اقرأ ما تيسر معك من القرآن۔ آپ اس مقام پر اس کو احکام بتلا رہے ہیں اور مقام بھی تعلیم کا ہے اگر فاتحہ رکن ہوتی تو آپ یہ الفاظ فرماتے۔ اس پر اعتراض ہوا ہے کہ ما تيسر سے مراد فاتحہ ہی ہے کیونکہ البوداؤد ص ۱۲۱ اور مسند احمد ص ۱۲۱ وغیر میں اس جگہ یہ لفظ نہیں آتا۔ اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ تو ما سے مراد اتم القرآن ہے۔ اس اعتراض کے کئی جواب ہیں:

الاول: ابن دقاق البیضا احکام الاحکام ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اقرأ ما تيسر معك من القرآن میں کوئی اجمال نہیں۔ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے تو جو نسخہ بھی پڑھا جائے کافی ہے۔ امثال امر ہو جائے گا۔ اور اس روایت میں وبما شاء الله ان تقرأ کے الفاظ فاتحہ سے زائد قرأت کی ضرورت رہے ہیں۔ تو چاہیے کہ مازاد کی قرأت بھی فرض اور رکن ہو۔

الثانی: ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات ما تيسر کی تفسیر دوسری روایات کے پیش نظر القرآن سے کرتے ہیں ان کا استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ حرف ماعری زبان میں عمد کے لیے آیا ہو اور آگے لکھتے ہیں کہ اسکا ثبوت مشکل ہے۔ الثالث: علامہ عینی فرماتے ہیں جیسے ترمذی ص ۱۲۱ کے حاشیہ ۲ کے آخر میں ہے: هو تمشیة لمذهبه بالتحكم وخارج عن معنى كلام الشارع لان تركيب الكلام لا يدل عليه لان ظاهره يتناول الفاتحة وغيرها مما يطلق عليه اسم القرآن وسورة الاخلاص اكثر تيسير من الفاتحة فما معنى تعيين الفاتحة في التيسير وهذا تحكم بلا دليل۔ (عمدة القاری ص ۱۹۱ ج ۱) الرابع: کہ البوداؤد کی روایت خبر واحد ہے اور خبر واحد سے وجوب ثوابت ہو سکتا ہے۔ رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی اور وجوب فاتحہ کے ہم بھی قائل ہیں۔

فتح الملم ص ۱۲۱ میں ہے کہ بعض حضرات نے مسلم ص ۱۶۹ اور البوداؤد ص ۱۲۱ کی اس روایت بھی عدم رکنیت فاتحہ پر استدلال کیا ہے جس میں ہے: من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فصلوٰتہ خداج غیر تمام۔ خداج کا لفظ نقصان کو چاہتا ہے تو کمی تو اس میں ہوتی ہے لیکن رأساً ہی بطلان نہیں ہوتا۔ اگر فاتحہ رکن ہوتی

تو سرے سے نماز ہی نہ ہوتی۔

دلیل ابو داؤد ص ۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا مدینہ میں اعلان کر دے: ان لاصلوۃ الا بقراءة قران ولو بفتحہ الکتاب فما زاد او کم قال۔ (و کذا فی جامع المسانید ص ۱۱) اس میں حرف لو صراحۃً عدم رکنیت کو چاہتا ہے اور نماز کا جملہ نام یا مفرد کی نماز پر دال ہے نہ کہ مقتدی کی۔

فائدہ امام صاحبؒ سورۃ فاتحہ کا وجوب ایک تو اس روایت سے ثابت کرتے ہیں جو بحوالہ ابو داؤد گزری جس میں آپ نے خلاؤ بن رافع کو فرمایا: ثم اقرأ بام القرآن اس میں صیغہ امر ہے دوسرا یہ کہ فتح الملہم ص ۲۲ میں ہے کہ آپؐ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ترمذی ص ۳۱ کی یہ روایت ہے عن عبادۃ بن الصامت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

الجواب یہی روایت مسلم ص ۱۶ اور نسائی ص ۱۱ میں بھی ہے جس میں فاتحہ کے بعد فصاعداً کے لفظ بھی ہیں اور اپنے مقام پر ربط سے یہ بحث آئے گی کہ بعض روایات میں فصا زاد بعض میں ماتیسر روفی جامع المسانید ص ۳۱ عن عمر بن الخطاب قال لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وماتیسر من القرآن بعدھا، بعض میں سورۃ بعض میں معہا شیء وغیرہ کے الفاظ بھی ہیں تو چاہیے کہ ائمہ ثلاثہؒ فاتحہ کے ساتھ ساتھ فصاعداً اور ما زاد کی رکنیت کے بھی قائل ہوں۔ تو جو جواب وہ ما زاد کی عدم رکنیت کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے فاتحہ کی عدم رکنیت کا ہے۔ فما ہو جوابہم فہو جوابنا۔

باب ما جاء فی التأمین

امام البوضیفہؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین ستر اکبری چاہیے۔ امام صاحبؒ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالکؒ کے بارہ المدونۃ الکبریٰ ص ۱۱ میں ہے: قال مالکٌ ویخفی من خلف الامام آمین۔ اوجز المسائل ص ۲۵ میں ہے فقال الحنفیۃ ومالکٌ والثانیؒ

فی الجدید یا فی بہاسر۔ وقال الشافعی فی القدیم واحمد یجہس بہا فی الجہرۃ
امام نووی شرح المہذب ۲/۱۰۰ میں لکھتے ہیں۔ اما المأموم فقد قال (الشافعی) فی الجدید
لا یجہس وقال فی القدیم یجہس۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۲/۲۲۱ میں لکھتے ہیں: الجہس
للمأموم ذهب الیہ الشافعی فی القدیم وعلیہ الفتویٰ۔ اور خود امام شافعی
کتاب الام ۱/۱۰۰ طبع بولاق مصر میں لکھتے ہیں: وقال الشافعی فاذا فرغ الامام من قرأۃ
ام القرآن قال آمین ورفع بہا صوتہ لیقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قال قالوا
واسمعوا انفسہم ولا احب ان یجہروا بہا فان فعلوا فلا شیء علیہم۔

امام صاحب امام مالک کی دلیل
عن واشل بن حجر ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین۔ فقال آمین۔ وخفض بہا صوتہ۔ ترمذی ۳/۳۲،
مسند احمد ۳/۳۱۶، ابوداؤد ضیالی ۳/۳۱۶، سنن الکبیری ۲/۱۰۰ اور دارقطنی ۲/۱۰۰۔
اس روایت پر چار اعتراض کیے گئے ہیں:

۱۔ زلیحی نصب الرأیۃ ۳/۱۰۰ میں لکھتے ہیں کہ ابن القطان الفاسی نے اپنی کتاب
الوہم والایہام میں کہا ہے کہ حجر ابو العنیں مستور لا یعرف حالہ یعنی راوی
مجهول ہے۔

۲۔ جواب ۱۔ یہ مجهول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب
۲/۱۰۰ میں لکھتے ہیں کہ قال ابن معین کوفی ثقة مشہور۔ قال الخطیب کانے ثقة
وصحیح الدارقطنی وغیرہ حدیثہ و ذکرہ ابن حبان فی ثقات التابعین۔

۳۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ۲/۱۰۰ میں لکھتے ہیں: وخطبہ الحافظ وقال انه ثقة وقیل
صحبتہ وثقتہ ابن معین وغیرہ یعنی ابن القطان الفاسی کو ابن حجر نے اس بات میں
خطا کاربتلایا ہے اور کہا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ یہ راوی صحابی ہے۔

۴۔ امام ترمذی ۳/۳۱۶ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے سفیان کی روایت کو شعبہ کی
اعتراض ۲۔ روایت پر ترجیح دی ہے کیونکہ شعبہ اپنی روایت میں حجر ابو العنیں کہتے ہیں اور

سفیانؒ اپنی روایت میں حجر ابن العنبر کہتے ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابواسلمہ تھی اور امام بخاریؒ اور ابوزرعہؒ سفیانؒ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کے دو جواب ہیں:

الاول: ابوالعنبر صرف شعبہ ہی نہیں کہنے بلکہ سفیانؒ کی روایت میں بھی ابوالعنبر ہے۔ راقطیؒ ۱۲۱۔ دارمیؒ ۱۲۱۔ ابوداؤدؒ ۱۲۱ میں ہے واللفظ له حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن سلمة (بن کھیل) عن حجر ابی العنبر... الخ۔ توجہ صو را س میں شعبہ کا ہے وہی سفیانؒ کا ہے۔

الثانی: حجر ابی العنبر بھی ہے اور ابوالعنبر بھی ہے چنانچہ راقطیؒ ۱۲۱ میں روایت ہے: عن حجر ابی العنبر وهو ابی العنبر۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ۲۱۲ میں لکھتے ہیں حجر ابن العنبر الحضرمی ابوالعنبر و یقال ابواسلمہ کوفی۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۲۳۲ میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان یکون له کنیتان مولوی شمس الحق عظیم آبادیؒ غیر مقلد التعلیق المغنی ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال ابن حبانؒ فی الثقات حجر ابن العنبر هو ابوالعنبر الکوفی۔

اعترض ۳ امام ترمذیؒ ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبہؒ اپنی روایت میں علقمہ بن وائلؒ کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہؒ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

جواب یہی روایت ابوداؤدؒ طیالسیؒ ۱۳۸ میں یوں ہے: حدثنا شعبه قال اخبرنا سلمة بن کھیل قال سمعت ابا العنبر قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل یعنی ابوالعنبر نے علقمہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰؒ ۱۵۶ اور تخفیف الجیرؒ ۸۹ میں درج ہے۔

اعترض ۴ امام ترمذیؒ ۳۱۱ میں فرماتے ہیں کہ سفیانؒ کی روایت میں مد بھا صوتہ ہے اور شعبہؒ کی روایت میں خفض بھا صوتہ ہے اور صحیح مد بھا صوتہ ہے۔

اس کے دو جواب ہیں :

الجواب الاول امام ترمذیؒ کتاب العلل ۲۳۸ میں لکھتے ہیں: قال علیؒ ابن

المدینی قلت لیحیی ایہما کان احفظ للاحادیث الطوال سفیان^{۲۱} اوشعبۃ
 قال کان شعبۃ امر فیہا اے اقوی۔ حافظ ابن جریر^{۲۲} فتح الباری منہ^{۲۳} میں بکھتے ہیں
 شعبۃ لاجمل عنہ۔ سنن الاصحیح حدیثہم۔ (قال ابن
 القیم^{۲۴} فی تحقیق حدیث معاذ فی الاجتہاد کیف وشعبۃ حامل لواء ہذا
 الحدیث وقد قال بعض ائمۃ الحدیث اذا رأیت شعبۃ فی اسناد حدیث
 فاشدد بدیک اعلام الموقعین^{۲۵} م۳۱) وف تاریخ ابیغدادی ص۲۶۳
 (قال محمد بن العباس النسائی) سألت ابا عبد اللہ یعنی احمد بن حنبل
 من اثبت شعبۃ؟ اوسفیان؟ فقال کان سفیان رجلاً حافظاً وکان رجلاً
 صالحاً وکان شعبۃ اثبت منہ وانہی رجلاً۔ وف تذکرۃ الحفاظ ص۱۸۱ وقال
 شعبۃ لان اقع من السماء فاقطع احب الی من ان ادلس بخلاف سفیان ثوری
 کے نفی التقریب ص۱۵۱ رجاء دلس۔ حافظ ابن تیمیہ^{۲۶} فتاویٰ ص۸۱ میں بکھتے ہیں اتفاق
 شعبۃ وضبطہ ہو غایۃ عندہم اے عند المحدثین بخلاف اس کے کہ سفیان^{۲۷}
 فرماتے ہیں: ان قلت لکم انی احذکم کما سمعت فلا تصدقونی انما
 هو المعنی۔ علی الترمذی^{۲۸} م۲۳ وتوجیہ النظر ص۳۳۔ علاوہ ازیں اگر روایت
 سفیان^{۲۹} میں مدبھا صوتہ کے الفاظ ہوتے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف کرتے
 حالانکہ وہ بھی آمین سر کرنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن حزم^{۳۰} محلی م۲۶۲ میں بکھتے ہیں: ان
 سفیان الثوری واباحذیفۃ یقولان الامام یقولہا سراً ذہبوا الی تقلید عمر بن
 الخطاب وابن مسعود۔

الجواب الثانی | مدبھا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مد کے
 ساتھ کہی۔ قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر بانی^{۳۱} سبل السلام ص۲۶ میں اور قاضی شوکانی^{۳۲} نبل اللہ
 ص۲۳ میں بکھتے ہیں۔ وامن بالمد والتخفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء۔
اعتراض | مد کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟
جواب | بعض دفعہ تعلیم امت کے لیے آپ ایسا کیا کرتے تھے۔ چنانچہ کتاب

النُّكْنَى لَابِي بَشْرٍ وَ لَابِي الْخَنْفَى ۱۹۶ میں وائل بن حجرؓ ہی کی روایت ہے: فقال امين
يمد بها صوته ما رأيته الا ليعلمنا۔ یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس
کی سند میں یحییٰ بن سلمہ بن کھیل ضعیف ہے۔

دلیل ۲ | مستدرک ۲۳۲ میں وائل بن حجرؓ سے روایت ہے۔ انه صلى مع النبي
صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الى ان قال: قال غَيْرُ الْمُعْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ۔ قال امين يخفض بها صوته قال الحاكم والذهبي
صحيح على شرطهما۔

اعتراض | اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ قاضی اسماعیل بن اسحاقؒ جو اس روایت کے ایک
راوی ہیں۔ کہتے ہیں کہ یخفض کا معنی یہ ہے کہ آپؐ نے غیب کی راہ پر
کسر پڑھا جیسے مکہ والے پڑھتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض قابل التفات نہیں۔
اولاً: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غَيْبِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ کے ساتھ ہوتا تو یخفض
کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا۔ حالانکہ بعد میں ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اگر یخفض سے غیب کی جرمداد ہوتی تو صوتہ کا لفظ ساتھ
نہ ہوتا؟ پھر تو یخفض کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے۔

دلیل ۳ | دارقطنی ص ۱۲۱ میں ہے: عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت حِينَ قَالَ غَيْبِ الْمُعْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ۔ قَالَ امين واخفى بها صوته۔ الحديث۔

اعتراض | واعترض عليه الدارقطني فقال وهم فيه شعبة لان الثوري ومحمد
بن سلمة بن كهيل وغيرهما قالوا رفع بها صوته وهو الصواب۔

الجواب | امام شعبہؒ کا ضبط و اتقان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

دلیل ۴ | وہ جملہ احادیث جن میں اذا امن الامام فامضوا اليه اس پر اعتراض
ہوگا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا؟

جواب یہ ہے کہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امین کا معنی

ہے جبہم ارادۂ آمین کرے اور وہ بائیں طور ہوگا کہ جب وہ وَلَا الصَّالِّینَ پڑھے جیسے انجد
اذابلغ نجد اواقتمہ اذابلغ تہامتہ واحرمہ اذابلغ الحرم اور فیض الباری ص ۲۸۴
میں ہے کہ اذا امن کے معنی عند المالکیۃ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوائے یعنی وَلَا الصَّالِّینَ پڑھے۔
طحاوی ص ۹۹ میں امام طحاوی اپنی سند کے ساتھ ابو وائلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ کان
عمرؓ وعلیؓ لا یجہران بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتأین

دلیل ۵

الحديث۔

دلیل ۶ بخاری ص ۱۱۱ میں ہے عطاء بن ابی رباحؓ فرماتے ہیں کہ آمین دُعائے توجہ دُعائے
توقاعدہ دُعائے یہ ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ : اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً و

دلیل ۷

علامہ بیہقیؒ مجمع الزوائد ص ۲۶۶ باب الجہر بالقراۃ وکف یقرأ میں حضرت
عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں۔ قال لم یخاف من اسمع اذینہ رواہ الطبرانی ورجالہ
رجال الصیحح۔ یعنی کان سن لیں توجہ کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔ علامہ مارونی العنقیؒ الجوہر النقی ص ۵۴ میں
طبرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ اور ایسے ہی علامہ عینیؒ عمدة القاری ص ۱۶۵ میں بدھض مراء کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔
والصواب ان الخبرین بالجہر بہا والمخافتۃ صحیحان وعمل بكل من فعلیہ جماعۃ
من العلماء وان کنت مختارا خفض الصوت بہا اذ کان اکثر الصحابة والتابعین
علی ذلک۔ بقول امام طبرانیؒ جہر کی روایت بھی صحیح ہے۔ اس سے اکثر صحابہ کرامؓ اور تابعین کرامؓ اہل آستہ آمین کہنا ثابت
ہے۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں : فاذا جہر بہ (اسے بدعاء القنوت)

فائدہ : امام احیاناً لیلعلم المؤمنین فلا بأس بذلک فقد جہر عمرؓ بالافتتاح لیلعلم المؤمنین
وجہر ابن عباسؓ بقرۃ الفاتحۃ فی صلوة الجنائز لیلعلمہم انہا سنۃ ومن ہذا ایضاً جہر الامام
بالتأین وہذا من الاختلاف المباح الذی لا یغنی فیہ من فعلہ ولا من ترکہ وہذا کرفع
الیدین وترکہ وکالخلافا فی انواع التہدات وانواع الاذان والاقامۃ۔

ابوداؤد ص ۱۳۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً
روایت ہے : قال امین رفع بہا صوتہ

اور ابن ماجہ ص ۶۶ کی روایت ہے : حتی یسمع اهل الصف الاول فیرتج بہا المسجد۔

الجزائر ليس بالقوت وقال الحاكم ليس بالقوى عند هم اور علامہ مہتمی رحمہ اللہ کی مجموع الزوائد ص ۱۱۲ سے اس کے منفع کا حوالہ کر چکا ہے۔

دلیل ۳ نسائی ص ۱۱۲، ابن ماجہ ص ۱۲ اور دارقطنی (روال هذا الحديث صحيح) میں عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه روايت ہے، مال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ان قال قال آمین ینزع بها صوته۔

الجواب ترمذی ص ۱۱۲ میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من أبيه... الخ امام نووی شرح المہذب ص ۱۱۲ میں کہتے ہیں کہ الاثمة متفقون علی ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن أبيه شیئاً وقال جماعة انما ولد بعد وفات أبيه بسببته اسنہر۔ وراجع التہذیب ص ۱۱۲ تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔ اس ماجہ ص ۱۲ میں روایت ہے: عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما حسد تکم الیہود علی شیء ما حسد تکم علی قول الامین فاکثروا من قول الامین پہلا ما ناظر ہے اور دوسرا ما مومل ہے۔

الجواب ۱ اس کی سند میں طلحہ بن عمر ہے۔ جہور محدثین اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب ص ۱۱۲ اور نیل الاوطار ص ۲۲۹ میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل منقول ہے۔

جواب ۲ یہ روایت جہروالوں کو مفید نہیں کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر کیاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۲ میں روایت ہے: عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحسدونا الیہود بشیء ما حسدنا بثلاث التسليم والتأمين واللهم ربنا لك الحمد۔ تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیئے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔ لم یحسدونا الیہود کی ترکیب من قبیل اکلونی البراغیث ہے۔

دلیل ۴ دارقطنی ص ۱۱۲ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا قال ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته۔

الجواب اس کی سند میں بحر السقار راوی ہے۔ خود امام دارقطنی کہتے ہیں مضعف ص ۱۱۲ اور کتب رجال میں بھی اس پر کڑی تنقید ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب ص ۲۱۹ وغیرہ۔

دلیل ۱ نیل الاوطار ۲۲۹ میں معجم کبیر طبرانی کے نوالہ سے حضرت سلمانؓ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحسینؓ سے مرفوعاً روایت ہے۔

الجواب یہ کہ حضرت سلمانؓ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحسینؓ کی روایت میں سمیع بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

الغرض آئین بالجہ والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد ۱۱۳ میں ہے: عن وائل قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل فی الصلوٰۃ فلما فرغ من فاتحۃ الکتاب قال آمین ثلاث مرات رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات۔ لیکن اس پر جہروالوں کا غل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی فضل التّامین ۲۳۷

ائمہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کے جیسے متنتی کہتے ہیں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام آمین نہ کہے۔ اور کتاب الآثار لابن یوسفؒ میں ہے: عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیمؒ قال اربع یسر من الامام فی نفسه بسم اللہ الرحمن الرحیم وسبحانک اللہم والتعوذ وامن۔ اور موطا امام محمدؒ میں عن ابی حنیفۃ کے حوالہ سے روایت ہے کہ امام آمین نہ کہے لیکن کتاب الآثار لمحمدؒ میں ہے: محمدؒ اخبرنا ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیمؒ قال اربع یغانت بہن الامام سبحانک اللہم وبحمدک۔ والتعوذ من الشیطن۔ وبسم اللہ الرحمن الرحیم۔ وامن۔ قال محمد وہ بہ نأخذ وهو قول ابی حنیفۃ انتہی۔

ائمہ ثلاثہؓ کی دلیل ۱ یہی ترمذیؒ میں ہے: اذا امن الامام فامنوا۔ حسن صحیح۔

دلیل ۲ نسائیؒ میں ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امن القاری فامنوا۔ الحدیث۔

دلیل ۳ نسائیؒ میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قال الامام عنی

الْمُخْضُوعُ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ۔ فقولوا امين فان الملائكة تقول امين
وان الامام يقول امين۔ الحديث۔

امام مالک کا استدلال | نسائی ص ۱۱ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے: اذا
قال الامام غَيْرِ الْمُخْضُوعِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
فقولوا امين۔ الحديث۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ امام کا کام وَلَا الضَّالِّينَ
کہنا ہے اور تمہارا عمل آمین کہنا ہے۔

الجواب | یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ تفصیلی روایات میں تصریح ہے کہ امام بھی آمین کہے
اور تفصیل روایت میں امام کے آمین کہنے کی زیادت ہے۔ اصول حدیث کا
قائدہ ہے کہ باب کی تمام احادیث جمع کر کے فقہ راویوں کی زیادت ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنی
کیا جائے گا۔

باب مَا جَاءَ فِي السَّكْتَيْنِ ۲۲

صحیح احادیث سے دوہی سکتے ثابت ہیں جیسا کہ ترمذی ص ۳۱۱ میں حضرت قتادہ
کی روایت ہے: ما هاتان السكتان؟ قال اذا دخل في صلواته واذا فرغ
من القراءة اور وَلَا الضَّالِّينَ کی قرأت سے فارغ ہونے کے بعد جو سکتہ تھا وہ
روایت ترمذی کے مطابق یوں تھا: حتى يتراءى اليه نفسه يعني بخوفي سانس لے سکے۔
جو حضرت قرأت خلف الامام کے قائل ہیں ان میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے
کہ سکتات امام میں قرأت ہونی چاہیئے (یعنی امام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ صرف
ایک آیت پڑھ کر چُپ رہے تاکہ مقتدی پڑھ لیں)۔ لیکن ان کا استدلال باطل ہے۔ چنانچہ
امام ابن تیمیہ فتاویٰ ص ۱۲۱ میں کہتے ہیں: ولم نعلم نزاعا بين العلماء انه لا يجب
على الامام ان يسكت ليقرا المأموم بالفا تحة الى ان قال ولا يستحب للامام
السكوت ليقرا المأموم الفاتحة عند جماهير العلماء وهذا مذهب مالك والجب
حنيفة واحمد بن حنبل... الخ۔ اسی کے قریب قریب تنوع العبادات ص ۹۰

ہیں۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ فرماتے ہیں، وقد اجتمع رأي الامة على ان سكوت الامام غير واجب فتمت
 يقرأ ويقال له اليس في استماعه لقرأة الامام قرأة منه وهذا كاف لمن النصفه فهمه وقد كان
 ابن عمر لا يقرأ خلف الامام وكان من اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم۔ (عارضۃ الاحوذی ص ۱۱۱) اور جمع اوجز المسائل ص ۲۴۱، مولانا عبدالحی فیث الغام شمس
 بحوالہ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ نبی اُمّی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس لیے
 سکوت کیا بلکہ تاکہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیں۔ امام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۱۱ میں لکھتے
 ہیں، اقول الحدیث الذی رواه اصحاب السنن ليس بصريح في الزسكاته التي يفعلها الامام
 لقرأة المؤمنین فان الظاهر انها للتلفظ بأمين عند من يستر بها او سكته لطيفة يميز بين القاء
 وآمين لان لا يشبهه غير القرآن بالقرآن عند من يجهر بها۔ الخ۔ امیر میمانی
 سبل السلام ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں ثم اختلف القائلون بوجوب القرأة فقیل
 فی محل سکات الامام وقیل فی سکوتہ بعد تمام القرأة ولادلیل لہذین
 القولین فی الحدیث۔ الغرض ایسے سکات کا ثبوت جن میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں احادیث
 سے نہیں۔ اور یہ دو سکات جو روایت سے ثابت ہیں یہ قرأة مقتدی کے لیے نہیں ہیں بلکہ
 روایت میں تصریح ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ

جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیئے۔ امام مالکؒ
 کے قول اس میں مختلف ہیں ایک میں جمہور کی طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال
 کے قائل ہیں۔ امیر میمانیؒ سبل السلام ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں: قال ابن عبد البر لم يأت
 من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه خلاف وهو قول جمهور الصحابة
 والتابعين قال وهو الذي ذكره مالك في الموطأ ص ۶ وراجع البخاری ص ۲۱۱
 باب وضع اليمين على اليسرى في الصلوة۔ الخ) ولم يحك ابن المنذر وغير
 من مالک غیرہ وروی عن مالک الارسال وصار اليه اكثر اصحابہ قاضی شوکانیؒ
 ۔ نیل الاوطار ص ۹۳ میں لکھتے ہیں کہ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے ارسال کی اور ابن عبدالحکمؒ نے

امام مالک سے دھج کی روایت نقل کی ہے اور کہتے ہیں : والروایۃ الاولیٰ ہی روایت چھوڑ
اصحابہ وہی مشہورۃ عندہم امام ابن المنذر، ابن الزبیر، حسن بصری اور
ابراہیم نخعی سے بھی ارسال کی روایت ہے۔

جہو کا استدلال | ان صحیح روایات سے جہ جن میں وضع البین علی الشمال کے لفظ
آئے ہیں ترمذی ^{۳۳۳} میں ہے: فیأخذ شمالہ بيمينہ اور امام مالک کی
طرف سے مسلم ^{۱۸۱} کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت بلال بن سمرہ سے مروی ہے:
قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي
ايديكم۔ الحدیث۔ لیکن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور
غير وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اسحق بن راہویہ، ابواسحق
المروزی فرماتے ہیں کہ ہاتھ تحت السرۃ رکھنے چاہئیں۔ امام احمد ایک روایت میں تحت الصدر
اور ایک میں تحت السرۃ کے قائل ہیں۔ (وفی فیض الباری ^{۲۳۳} فہو (ای الوضع فوق
الصدر) بدعتہ عندی وسأل عنہ ابو داؤد الامام احمد فقال لیس بشی
کذا فی کتاب المسائل) امام شافعی سے فوق السرۃ کی روایت ہے۔ غیر مقلدین
فوق الصدر کے قائل ہیں۔

امام صاحب کی دلیل | مصنف ابن ابی شیبہ ^{۳۹۹} طبع اداره القرآن والعلوم الاسلامیہ
کراچی (و ذکرہ النیوی فی التعلیق الحسن منک والتمانی فی فتح المم
^{۳۴} میں روایت ہے۔ قال حدثنا وکیع (رقۃ ثبت) عن موسیٰ بن عمیر (قال
ابن معین وابو حاتم وابن نمیر والخطیب والعجلی والدولابی ثقة وقال
النسائی لیس بہ بأس۔ تہذیب ^{۳۶۲}) عن علقمۃ بن وائل (ذکرہ ابن حبان فی
الثقات وقال ابن سعد کان ثقة وقال ابن حجر صدوق۔ تہذیب ^{۲۸۹}) عن ابيه
وائل بن حجر قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ
فی الصلوۃ تحت السرۃ (بلفظہ) مولانا مبارک پوری تحفۃ ^{۲۱۴} میں کہتے ہیں قال
الشیخ قطلوبغا ہذا سند جید وقال الشیخ ابو الطیب المدنی ہذا الحدیث قوی

ابراہیم نخعی کا باسناد حسن اور ابو مجلز کا باسناد صحیح آثار السنن ص ۱۷ میں مذکور ہے۔

ضروری نوٹ ہم نے اپنے استدلال میں ابو داؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی ہند احمد کی وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش

نہیں کی جس میں تحت السرة کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نووی فرماتے ہیں : متفقون علیٰ ضعفہ۔ کیونکہ اس کی سند میں عبد الرحمن بن اسحق الکوفی ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار ۱۹۵ میں لکھتے ہیں : وقال النووي هو ضعيف بالاتفاق۔

جو حضرات فوق الصد کے قائل ہیں انکی دلیل قاضی شوکانی نیل الاوطار ۱۹۵ میں ابن خزيمة کے حوالے سے لکھتے

ہیں اسی طرح یہ روایت امیر مانی بل السلام ۲۱۹ میں نقل کرتے ہیں : عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره۔

الجواب حافظ ابن القيم بدائع الفوائد ۱۹۱ اور اعلام الموقعين ۱۹۱ میں لکھتے ہیں لم يقل علي صدره غير مؤمل بن اسعيل اور یہ روایت سنن الکبریٰ

۳۳۲ میں بھی ہے۔ اس میں بھی مؤمل بن اسعيل ہے۔ واصل اس روایت کا مدار ہی اسی پر ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ۱۲۱ میں لکھتے ہیں : وقال ابو حاتم كثير الخطاء وقال

ابو زرعة في حديثه خطاء كثير وقال البخاري منكر الحديث۔ اور حافظ ابن حجر تہذیب ۱۹۱ میں لکھتے ہیں : قال يعقوب بن سفيان حديثه لا يشبه حديث اصحابه

وقد يجب على اهل العلم ان يقفوا عن حديثه فانه يروى المناكير عن الثقات وقال الساجي صدوق كثير الخطاء وله اوهام يطول ذكرها وقال

ابن سعد كثير الغلط وقال ابن قانع صالح ويخطئ وقال الدارقطني ثقة كثير الخطاء وقال محمد بن نصر المروزي اذا انفرد بحديث وجب ان يتوقف

لانہ سىء الحفظ كثير الخطاء۔ **فائدہ** علامہ ذہبی میزان الاعتدال ۱۲۱ میں علامہ سبکی طبقات الشافعية الکبریٰ ۱۹۱ میں

اور امام سیوطی تدریب الراوی ص ۲۳۵ میں لکھتے ہیں: قال البخاری کل من قُلْتُ فیہ منکر الحدیث فلا تحل الروایة عنہ۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۰۶ میں لکھتے ہیں: وكذلك مؤمل بن اسمعيل في حديثه عن الثوري ضعف اور معارف السنن ص ۴۳۹ میں ہے کہ علی صدرہ کی روایت مؤمل بن اسمعیل کی سفیان ہی سے ہے چونکہ یہ راوی کثیر الخطا اور کثیر الغلط تھا۔ اس لیے تحت الترقہ کے لفظ اس نے علی صدرہ بنا دیتے ہیں کیونکہ وائل بن حجر کی صحیح روایت تحت الترقہ والی گزر چکی ہے۔

دلیل ۲ سنن البکری ص ۳۳ میں روایت ہے عن وائل قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ان قال شمر وضعهما علی صدرہ۔

جواب ۱ اس کی سند میں محمد بن حجر بن عبد الجبار ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں لہ مناکب وقال البخاری فیہ بعض النظر وقال احمد والحاکم لیس بقوی عندہ۔

جواب ۲ کہ اس کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی ہے۔ علامہ نموی تعلیق الحسن ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں: قال الذهبي في الميزان ص ۱۴۴ قال النسائي ليس بالقوي وقال ابن حجر في التقریب ص ۱۲۳ ضعیف۔

جواب ۳ علامہ مارذینی الجوبہ التقریب ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمّ یحییٰ بھی ہے لہم اعراف حالہا ولا اسمہا تو یہ مجہول ہے۔

دلیل ۳ مسند احمد ص ۲۲۶ میں روایت ہے: عن سماعة بن حرب عن قبيصة بن الہلب عن ابيہ قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال ورأيت هذه علی صدرہ۔

الجواب اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص ۴۲۱ میں لکھتے ہیں: قال سفیان ضعيف وقال احمد بن حنبل مضطرب الحديث وقال جزرة يضعف في الحديث وقال النسائي اذا انفرد بالحديث لم يكن بالحجة اور تہذیب ص ۲۳۲/۲۳۳ میں ہے کان شعبۃ يضعفه وقال

ابن عمارؓ يقولون انه كان يفلط وقال ابن المبارك ضعيف في الحديث وقال ابن خراشؓ في حديثه لين وقال ابن حبانؓ في الثقات يخطئ كثيرا۔

دلیل ۲ | مرايل ابی داؤدؒ میں روایت ہے۔ عن طاؤسؒ قال كان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشبک بہما علی صدرہ وهو فی الصلوۃ۔

الجواب ۱ | اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے قال البخاریؒ عنده منا کبر وقال النسائیؒ ليس بالقوی فی الحديث وقال ابو حاتمؒ محله صدق وفي حديثه بعض الاضطراب۔ (تہذیب ۲۲۲ ووثقہ الجمهور)

نوٹ : ابن معینؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایۃ عن الزہری فقط اور یہاں تو روایت عن طاؤسؒ ہے۔

جواب ۲ | طاؤسؒ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مرايل کو حجت نہیں سمجھتے۔

دلیل ۳ | سنن الکبریٰ میں روایت ہے عن علیؑ فی حدیث طویل واخر قال وضع یدہ الیمنی علی وسط ساعدہ علی صدرہ۔

الجواب ۱ | اس کی سند میں ابو الخریش کلابی مجہول ہے من ادعی الصّحة فلید البیان۔ حافظ ابن کثیرؒ تفسیر میں ۵۵۸ میں لکھتے ہیں وقیل المراد بقولہ

واخر وضع یدہ الیمنی علی الید الیسری تحت النحر مرویٰ ہذا عن علیؑ ولا یصح اور اسی مضمون کی روایت سنن الکبریٰ میں ۵۵۶ میں بھی حضرت علیؑ سے ہی ہے۔ لیکن سند میں مقاتل بن حیان ہے۔ میزان میں ۱۹۶ میں ہے قال ابن خزیمۃ لا احتج بہ وکان احمد لا یحبہ۔ دوسرا راوی ابن حاتم مروزی ہے جو مقاتل بن حیان سے روایت کرتا ہے۔ ذہبیؒ میزان میں ۹۶ میں لکھتے ہیں۔ روى عن مقاتل بن حیان الموضوعات والاداب والطعامات یعنی انتہائی گزر رہے اصل اور مثل روایات پیش کرتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ راوی حضرت علیؑ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

دلیل ۴ | سنن الکبریٰ میں روایت ہے : عن ابن عباسؓ واخر قال

وضع اليمين على الشمال عند النحر۔

اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے۔ مافظ ابن حجر لسان المیزان ۲۶۳
الجواب میں لکھتے ہیں: قال موسى بن هارون اشهد انه يكذب وخط

ابوداؤد على حديثه۔ دوسرا راوی روح بن الميئب ہے۔ میزان الاعتدال ۳۲۲
 میں ہے: قال ابن حبان يروي الموضوعات لا تحل الرواية عنه وقال
 ابوحاتم ليس بالقوي وقال ابن عدی احاديثه غير محفوظة۔ تيسرا
 راوی عمر بن مالک النکری ہے۔ مارونی الجوهر النقی میں لکھتے ہیں: قال ابن عدی
 منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث وضعفه ابو يعلى الموصلي۔
 الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا موقوف روایت اصول حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

باب مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيرِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب قائم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ علامہ عینی عمدۃ القاری ۱۱۹ میں
 لکھتے ہیں: كانت بنو أمية يتركون التكبير في خفض يعني فلان
 بنو أمية ركوع اور سجود کی طرف جاتے وقت بلند آواز سے تکبیر کنا ترک کر گئے تھے۔ اس خیال
 سے کہ جب امام نیچے جھکے گا تو مقتدی بخوبی اس کی حرکت کو دیکھ لیں گے لیکن ان کا نظریہ
 ٹھیک نہ تھا کیونکہ مقتدیوں میں تابینا بھی ہو سکتے ہیں اور پھپھلی دور کی صفوں میں بھی لوگ
 ہوں گے تو نماز میں خلل اور انتشار پیدا ہوگا اس لیے محدثین کرام کو ضرورت پیش آئی کہ یہ باب
 قائم کر کے صحیح بات کو واضح کر دیں کہ یہ نظریہ درست نہیں۔ ۳۵

باب رفع اليدين عند الركوع

یہاں چند ابحاث ہیں:

۱۔ امارہ بنو امیہ کے اس نحرے کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ ایسا کرتے تھے مگر ان
 کی آواز ضعف اور پیراہ سال کی وجہ سے نہ سنی جاسکتی تھی ان کا نحرہ نہ تھا مگر بنو امیہ کا نحرہ تھا۔

كانت بنو أمية تفعل ذلك۔ (طحاوی میں)

الحجۃ الاولیٰ

رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سرائٹھاتے ہوئے رفع الیدین کا فقہی حکم کیا ہے فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مکہ مستحب ہے؟ امام نوویؒ شرح مسلم ۶۸۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابو حنیفۃ واصحابہ وجماعۃ من اهل الکوفۃ لا یتحب فی غیر تکبیرۃ الاحرام وهو اشہر الروایات عن مالک واجمعوا علی انه لا یتحب شیء من الرفع۔ (وفی المدونۃ ۱/۱۶۱) قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوۃ لانی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ قال ابن القاسم وكان رفع الیدین عند مالک ضعیفاً فان قلت روى فی مؤطئه روایۃ رفع الیدین فلہا الترجیح قلت قال ابن حجر فی تعجیل المنفعۃ المعتبر عند المالکیۃ روایۃ ابن القاسم وافقت روایۃ المؤطا او خالفت او كما قال۔ (وفی المعالم ۲۵۲) وذهب سفیان الثوری واصحاب الرأی الی حدیث ابن مسعود وهو قول ابن ابی لیلی وقد روى ذلك عن الشعبي والنخعی، اور امام نوویؒ ہی اسی مقام پر تصریح کرتے ہیں: فقال الشافعی واحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم یتحب رفعہما عند الركوع وعند الرفع منہ۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ائمہ اربعہ میں سے دو عند الركوع وعند الرفع منہ پر رفع الیدین کے استحباب کے قائل ہیں اور دو استحباب کے بھی قائل نہیں۔ اور امام نوویؒ نے تصریح کر دی ہے کہ رفع الیدین واجب نہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ حافظ ابن حزم غیر مقلد لہ بعض فیترکون کو ایک ضابطہ ہے وہ کہتے ہیں کہ امام ابو زاعنیؒ اور امام حمیدیؒ وغیرہ رفع الیدین کو واجب کہتے ہیں لیکن عدم وجوب پر اتفاق کیا؟ الجواب: ان کے وجوب رفع الیدین کا جو قول منقول ہے وہ افتتاح الصلوۃ کے وقت کا رفع الیدین ہے نہ کہ عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع کا۔ قال الزرقانی فی شرح المؤطا ۱/۱۶۱ وھذا الرفع مستحب عند جمهور العلماء عند افتتاح الصلوۃ لا واجب كما قال الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزيمة وداود ويهض الشافعية والمالكية قال ابن عبد البر وكل من نقل عنه الوجوب قال لا تبطل الصلوۃ بتركه الا فی روایۃ عن الاوزاعی والحمیدی وهو مشدود وخطأ... الخ۔ (وفی سبل السلام ۱/۱۶۱) واملکمد

(المتوفی ۲۵۶ھ) محلّی ۲۳۵ میں لکھتے ہیں: فلما صح انه عليه السّلام كان يرفع في خفض ورفع بعد تكبيرة الاحرام ولا يرفع كان كل ذلك مُباحا لافراضا وكان لنا ان فصلی كذلك فان رفعنا صلينا كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي وان لم نرفع فقد صلينا كما كان عليه الصّلاة والسلام يصلي۔ شيخ عبدالقادر جيلانيؒ غنيۃ الطالبين من میں لکھتے ہیں۔ ولها (اے للصّلاة) اركان و واجبات و مستنونات و هيئات (اے مستحبات) پھر صلا میں لکھتے ہیں اما الهيئات فخمس وعشرون هيئة رفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه... الخ۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد میں لکھتے ہیں: وهذا من الاختلاف المباح الذي لا ينف فيه من فعله ولا من تركه وهذا كرفع اليدين في الصّلاة وتركه... الخ۔ امام احمد بن حنبلؒ كتاب الصّلاة ص ۳ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں رفع اليدين في الصّلاة زيادة في الحسنات۔ الشاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ سنہ ۱۱۳۳ میں لکھتے ہیں: وهو (اے رفع اليدين) من الهيئات فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرة والكل سنة (اے ثابت بالسنة) واخذ بكل واحد جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا احد المواضع التي اختلف فيه القريقتان اهل المدينة والكوفة ولكل واحد اصل اصيل والحق عندي في مثل ذلك ان الكل سنة ونظيره الوتر بركته واحدة او بثلاث والذي يرفع احب اليّ ممن لا يرفع فان احاديث الرفع اكثر واثبت غير انه لا ينبغي لانسان في مثل هذه الصورة ان يشيع على نفسه فتنة عوام بلده... الخ۔ حضرت شاہ اسماعيل شيد تنوير العينين صلا میں لکھتے ہیں: الحق ان رفع اليدين عند الافتتاح والركوع والقيام منه والقيام الى الثالثة سنة غير مؤكدة من فقال داؤد والاوزاعي والحميدى شيخ البخارى وجماعته انه واجب من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قال المصنف انه روى رفع اليدين في اول الصّلاة خمسون صحابيا منهم العشرة المشهورين لهم بالجنة۔ اه۔ (وراجع نيل الاوطار ص ۳۱۱)

سنن الہمدی فی ثاب فاعلمہ بقدر ما فعل ان دائماً فبحسبہ وان مسرۃ
فبمثاب ولا یلام تارکک وان تزلۃ مدۃ عمرہ مشہور غیر مقلد عالم مرزا حیرت دہلوی
اپنی کتاب حیات طیبہ ص ۴۴۵ میں حضرت شہیدؒ کی اس عبارت کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں
کہ مولانا شہیدؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ اگر کوئی شخص رفع یدین نہ کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور
اگر کرے تو ثواب ہے کیونکہ طرفین کے دلائل اس مسئلہ میں قوی ہیں۔ اس سے زیادہ فیصلہ
کرنے والا اور کون منصف حج ہو سکتا ہے؟ انتہی بلفظہ۔ حضرت سید انور شاہ صاحب کاشمیری
فیض الباری ص ۲۵۵ اور ص ۲۵۶ میں فرماتے ہیں کہ رفع یدین اور ترک کامسئلہ افضل بغیر افضل اور
اولیٰ وغیرہ اولیٰ کا ہے۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۲۴۶ میں امام ابو بکر الجصاصؒ لازمی الحکم القرآن
ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں۔ ایسے اختلافی اور غیر ضروری مسئلہ پر ساز و صرف کرنا اور فقہ پر یا کرنا کوئی دینی خدمت نہیں ہے۔
امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور بقول امام ترمذیؒ (ص ۲۱۱) وید

المبحث الثانی | يقول غیہ واحد (بے شمار) من اهل العلم من اصحاب

النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفۃ
فرماتے ہیں کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اسی طرح اس سے سرائٹھاتے ہوئے رفع یدین نہیں
کرنا چاہیئے۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ اور بہت دوسرے اکابر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کرنا چاہیئے۔

ترک رفع یدین والوں کی دلیل | حدیث مسیئ الصلوۃ ہے جس میں آپؐ نے

رفع یدین کی تعلیم نہیں دی۔ حالانکہ مقام تعلیم تھا۔ اگر رفع یدین کی کوئی خاص اہمیت
ہوتی تو آپؐ ضرور اس کو تعلیم دیتے۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۹۱ پر امام احمد بن حنبلؒ کے
خلاف دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تسبیحات رکوع و سجود مستحب ہیں نہ کہ واجب،
جب کہ امام احمدؒ ان کو واجب کہتے ہیں۔ واحباب الجمہور بانہ محمول علی
الاستحباب واحتجوا بحديث مسیئ الصلوۃ فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم لم یأمر بہ ولو وجب لأمرہ بہ۔ اس سے پتہ چلا کہ جن امور کا ذکر حدیث
مسیئ الصلوۃ میں نہیں وہ واجب نہیں۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں

تکرر من الفقہاء الاستدلال علی وجوب ما ذکر فی ہذا الحدیث وعدم وجوب ما لم یذکر فیہ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۱ میں لکھتے ہیں: وقد قرر ان حدیث المسیء هو المرجع فی معرفۃ واجبات الصلوۃ۔ امیر میانیؒ سبل السلام ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں: واما الاستدلال بان کل ما لم یذکر فیہ لا یجب فلان المقام مقام تعلیم الواجبات فی الصلوۃ فلو تزلزل ذکر بعض ما یجب لکان فیہ تأخیر البیان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز بالاجماع۔

فائدہ | ممکن ہے کسی کو شبہ ہو کہ عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتا۔ لہذا اس طرح کا استدلال صحیح نہیں۔

الجواب | اس طرح کے استدلال کو امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنایا ہے چنانچہ امام بخاریؒ ص ۱۳۸ میں باب قائم کرتے ہیں: باب ما قیل ان النبی صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحول رداءہ فی الاستسقاء یوم الجمعة۔ آگے روایت پیش کرتے ہیں اور اس کے آخر میں لکھتے ہیں: ولم یذکر انہ حول رداءہ ولا استقبال القبلة (وفی المغازی ص ۲۵۸) ولم یذکر ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الملاعنة متعة۔ وفی فتح الباری ص ۲۹۹ قد تقدمت احادیث العان مستوفاء الطرق

دلیس فی شئی منها المتعة ذکر فکانتہ تمسک فی ترک المتعة للملاعنة بالعدم۔ الخ

دلیل ۲ | مسلم ص ۱۸۱، ابوداؤد ص ۱۲۳، نسائی ص ۱۳۳ میں جابر بن سمرہ کی روایت ہے

بالصلوة ہے۔ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانہا اذ ناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ۔ اس سے بھی ترک رفع یدین پر استدلال کیا گیا ہے۔

اعترض | مسلم ص ۱۸۱ میں روایت ہے کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے۔ لہذا اس روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلام کے وقت ہاتھ نہ اٹھاؤ نہ کہ عند

الركوع وعند الرفع عنه۔

الجواب | علامہ زلیحیؒ نصب الرأیۃ ص ۳۹۳ میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں روایتوں کا سیاق جہاں ہے۔ لہذا ایک کو دوسری کی تفسیر نہیں بنایا جاسکتا۔ حضرت جابرؓ

بن سمرہ کی روایت ہے کہ اس وقت صحابہؓ مسجد میں مشغول بالصلوٰۃ تھے۔ آپؐ باہر سے تشریف لائے۔ دوسری روایت میں ہے: کنا اذا اصلینا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند السلام جس رفع سے آپؐ نے منع کیا اس وقت آپؐ خود موجود تھے اور نماز میں شریک تھے۔

جواب ۲ | اصول کا طے شدہ قاعدہ ہے کہ العبۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب۔ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ مخصوص سبب کا۔ آپؐ نے اسکنوا فی الصلوٰۃ فرمایا تو ظاہری الفاظ چاہتے ہیں کہ نماز شروع کر چکنے کے بعد عند الركوع وعند الرفع منہ اور عند السلام کسی وقت بھی رفع یدین نہ کرو۔

دلیل ۳ | نسائی منۃ اور مکالمین سندوں سے اخبرنا سوید بن نصر (ثقة تقرب) عن قال حدثننا عبد اللہ بن المبارک (ثقة ثبت فقیہ عالم تقرب) عن

سفیان (موال الثوری ثقة ثبت فقیہ عابد امام حجة تقرب) عن عاصم بن کلیب (قال النسائی وابن معین ثقة قال ابوجاتم صالح و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال احمد بن الصالح المصری یعد فی وجوہ انکوفین الثقات وقال فی موضع اخر ثقة مأمون وقال ابن المدینی لا یحتج بہ اذا

انفرد وقال ابن سعد ثقة یحتج بہ وقال احمد لابأس بحديثہ تہذیب منہ حافظ ابن حجر تخلص الجیر منہ میں ایک روایت کے بارے میں کہتے ہیں حدیث صحیح وفی سندہ عاصم بن کلیب۔ اور فتح الباری میں ایک حدیث کے بارے

میں کہتے ہیں: بسند قوی وفیہ عاصم بن کلیب۔ امام حاکم متدرک منہ ۲۶۵ میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں۔ ہذا حدیث صحیح الاسناد اور علام ذہبی کہتے ہیں: صحیح وفی السند عاصم بن کلیب۔ امام دارقطنی میں لکھتے

ہیں۔ ہذا اسناد ثابت صحیح وفیہ عاصم بن کلیب۔ حافظ ابن حجر الدررۃ میں لکھتے ہیں: رواۃ ثقات وفیہ عاصم بن کلیب مشہور غیر مفقود عالم مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں ایک روایت کے بارے میں کہتے ہیں۔ رواۃ ثقات وفیہ

عاصم بن کلیب۔ اس مدی میں فن حدیث میں تحقیق اور حدیث فہمی میں غیر مقلدین کے نزدیک مبارک پوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا تربیت بلند ہے۔ بلکہ تمام غیر مقلدین فوق القدر والی روایت کو صحیح مانتے ہیں۔ حالانکہ اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے، عن عبد الرحمن بن الاسود (ثقة تقریب ۲۲۶) عن علقمة (ثقة ثبت عابد تقریب ۲۶۸) عن عبد اللہ بن مسعود (صحابی جلیل لایستل عن مثله۔ امام دارقطنی ۵۵۱ میں اور امام حاکم مستدرک ۱۶۹ میں لکھتے ہیں: واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود اولیٰ ان يتبع فقال احمد نعم) قال الاصلیٰ بکم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلیٰ فلم یرفع یدیه الا ف اول مرة۔ یہ روایت ترمذی ۳۵۱، طحاوی ۱۱۱، مسند احمد ۲۲۲ میں بھی ہے۔ والفاظہ فرقع یدیدہ فی اول۔ اور ابوداؤد ۲۹۹ میں بھی ہے۔ امام ترمذی ۳۵۱ میں لکھتے ہیں۔ حدیث ابن مسعود حدیث حسن۔ امام ابن حزم محلی ۴۸۸ میں لکھتے ہیں۔ وهذا الحدیث صحیح۔ شاہ صاحب العرف الشذی ۱۳۲ میں فرماتے ہیں: کہ علامہ زرکشی نے ان تینوں (ابن القطان، ابن حزم اور امام دارقطنی) سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ اور امام سیوطی نے التالیٰ المصنوعہ ج ۱۹ میں اس کو سند کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ہم لایعود کی زیادت پر کلام کیا

لہ وفي جامع المسانید ۲۵۱ فقال له (اے لالا وزاعی) ابو حنیفہ وحدثنا حماد (اے ابن ابی سلیمان) عن ابراہیم عن علقمة والاسود عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یرفع یدیدہ الا عند افتتاح الصلوة ثم لایعود بشئ من ذلك ورجع سند الطویل وفي ۳۵۵ ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود ان عبد اللہ بن مسعود کان یرفع یدیدہ فی اول التکبیر ثم لایعود الی شیء من ذلك ویأثر ذلك عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اخرجہ ابو محمد البخاری عن رجاء بن عبد اللہ النهشلی عن شقیق بن ابراہیم عن ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ وفي نور العینین ۵۵۲ تو عاصم بن کلیب ضعیف ہیں اور نہ ہی وہ متفرو ہیں۔ حماد بن ابی سلیمان دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ ان کے متابع ہیں۔ (محصل)

اللّٰہی المصنوعہ ج ۱، ص ۱۹ میں اس کوسند کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ثم لایعود کی زیادت پر کلام کیا ہے جس کی بحث آگے آرہی ہے انشاء اللہ العزیز، اس روایت صحیحہ سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے نبی کریم ﷺ کی نماز کا جو نقشہ بتایا اس میں صرف پہلی دفعہ رفع یدین تھا۔

ضروری نوٹ | صاحب مشکوٰۃ نے ص ۱۱۶ میں حضرت ابن مسعودؓ کی اس روایت کے بعد جو یہ نقل کیا ہے کہ قال ابو داؤد اؤد لیس ہو بصحیح علیٰ ہذا المعنی

یہ ان کا زاوہم ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی یہ روایت ابو داؤد میں ۱۹۱ میں مذکور ہے اور اس میں لیس بصحیح کا کوئی تذکرہ نہیں (وفی نسخة عون المعبود ص ۲۴۳ بعد ذکر حدیث ابن مسعود قال ابو داؤد ہذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ہو بصحیح علیٰ ہذا اللفظ انتہی) وقال صاحب العون واعلم ان هذه العبارة موجودة في نسختين عتيقتين عندي وليست في عامة نسخ النسخ داؤد الموجودة عندي۔ جب عام اور متداول نسخوں میں یہ عبارت نہیں تو شاید اور غیر مطبوعہ نسخوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟ بلکہ یہ الفاظ حضرت برار بن عازبؓ کی روایت سے متعلق ہیں جو ابو داؤد میں ۱۹۱ میں۔ چونکہ یہ روایت ترک رفع یدین والوں کے لیے بڑی اہم تھی اس لیے فریق ثانی کی طرف سے اس پر کئی اعتراضات کیے گئے ہیں۔

الاول | کہ یہ روایت مرفوع نہیں۔

جواب | حضرت ابن مسعودؓ مجلس صحابہؓ میں بڑی ذمہ داری سے یہ فرماتے ہیں: الاصلی بکم صلوة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو اس میں تو وہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نماز کا طریقہ سکھاتے ہیں اس کو موقوف کہنا زری جہالت ہے۔

الثانی | روایت ابی داؤد میں ثم لایعود کے لفظ میں مگر اس میں کسے متفرد میں لہذا معتبر نہیں۔

جواب | کہ جب وکیع ثقہ اور ثبت ہیں تو ان کی زیادت کیوں معتبر نہیں۔ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ زیادت ثقہ معتبر ہے۔ امام نوویؒ مقدمہ مسلم ص ۱۸ اور شرح مسلم ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین علماء، فقہاء اور اصولیین اس پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادة واجب القبول

ہے نواب صدیق حسن خانؒ بدور الابلاء ص ۶۵ میں لکھتے ہیں: وشک نیست کہ زیادة ثقہ مقبول است۔ اسی طرح مبارک پوریؒ تحفۃ ص ۲۰۵ میں لکھتے ہیں۔ اور خود امام بخاریؒ نے ص ۱۲۱

میں تصریح کی ہے کہ والنزیادة مقبولة والمفسر یقضى على المیهم اذا رواه اهل الثبت۔ اور امام بخاری جزیرہ رفع الیدین مثلاً میں فرماتے ہیں: لان هذه زیادة فی الفعل والنزیادة مقبولة اذا ثبتت۔ بلفظہ۔ علاوہ ازیں نسائی ص ۱۱۱ میں ابن المبارکؒ انکے متابع ہیں۔

الثالث | وکیعؒ کے تلامذہ اس زیادة کو نقل نہیں کرتے۔

جواب | وکیعؒ کے ایک شاگرد امام الائمة احمد بن حنبلؒ ہیں۔ وہ مسند احمد ص ۴۲۲ میں دوسرے شاگرد عثمان بن ابی شیبہؒ ہیں ابو داؤد ص ۱۱۱ میں تیسرے شاگرد محمود بن غیلانؒ ہیں نسائی ص ۱۱۱ میں چوتھے شاگرد حنظل بن السریؒ ہیں ترمذی ص ۱۲۱ میں پانچویں شاگرد نعیم بن حمادؒ ہیں طحاوی ص ۱۱۱ میں یہ زیادت نقل کرتے ہیں۔

الرابع | امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ شیعہ لایعود کی زیادة نقل کرنے میں غلطی ہیں۔ اولاً سفیان ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔

جواب | وثانیاً کتاب العلل دارقطنی ص ۱۳۱ میں ابو یزید نیشلیؒ سفیانؒ کے متابع ہیں۔ وثالثاً سید انور شاہ صاحب بسط الیدین ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ آمین بالجہر کے مسئلہ میں سفیانؒ احتفظ الناس تھے نہ معلوم یہاں کیوں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

الخامس | بعض کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ اس موقع پر رفع یدین بھول گئے تھے اور یہ ان کی غلطی ہے اور ان کی چار پانچ غلطیاں اور بھی ہیں ایک یہ کہ انھوں نے اپنے مصنف سے ام القرآن اور معوذتین کو نکال دیا تھا۔

جواب | اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت ابن مسعودؓ کسی موقع پر بھول گئے تھے اور ان سے غلطی ہوئی تھی اور اس وجہ سے ان کی یہ روایت قابل اعتماد نہیں تو ایسی غلطیاں حضرت ابن عمرؓ سے بھی ہوئی ہیں پھر رفع یدین کے سلسلہ میں انکی روایات کیوں کر قابل اعتماد ہوں گی خصوصاً جبکہ ان سے رفع یدین نہ کرنا بھی ثابت ہے: کما سیجی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ حضرت ابن عمرؓ کی نسبت نواب صاحب مجموعہ پال نے جلب المنفعة ص ۱۱۱ میں ایسے بارہ مسائل شمار کیے ہیں۔ (نور العینین ص ۱۱۱) اور ام القرآن و معوذتین کا الزام باطل

ہے۔ قال ابن حزم فی المحلی ص ۳۳۱ کل ما روی عن ابن مسعود من ان المعوذتین
وام القرآن لم یكونا فی مصحفہ فکذب موضوع لا یصح وقال النووی فی
المہذب والسیوطی فی الاقتان ص ۱۶۹ وما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح۔
السادس حضرت ابن المبارک فرماتے ہیں ولو ثبت حدیث ابن مسعود ان
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرة۔

جواب ۱ ملا مرزلیعی نصب الرأیۃ ص ۳۹۹ میں لکھتے ہیں۔ قال الشیخ (ابن دقیق العید)
فی الامام (اسو کتابہ) وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارک لا
یمتع من النظر فیہ وهو یدور علی عاصم بن کلیب وقد وثقه ابن معین... الخ۔
جواب ۲ حضرت ابن مسعود کی دو حدیثیں ہیں ایک قولی مرفوع ہے دوسری فعلی مرفوع حضرت
ابن المبارک قولی مرفوع کو ضعیف قرار دیتے ہیں نہ کہ فعلی مرفوع کو۔ چنانچہ وہ قولی
مرفوع ترمذی ص ۳۳۱، دارقطنی ص ۱۱۱ اور سنن البیہقی ص ۱۶۹ میں یوں آتی ہے: عن عبد اللہ بن
المبارک قال لا یثبت عندی حدیث ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم رفع یدیه اول مرة... الخ۔

جواب ۳ قال المحافظ ابن حجر فی نتائج الافکار لا یلزم من نفی الثبوت
ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحة فلا ینتفی الحسن۔
سید مسند الحمیدی ص ۲۶۶ (مکتبۃ السلفیۃ امینۃ النورۃ) میں ہے۔ حدثنا الحمیدی
قال حدثنا سفیان قال حدثنا الزہری قال اخبرنی سالم بن عبد اللہ
عن ابيه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه حذو
مئیکبہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الركوع فلا یرفع ولا یبین السجودتین۔
لہ: وعن عباد بن الزبیر مرسلًا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا افتتح
الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعہما فی شیء وحشی یفرغ۔ الدراية
مع الهدایۃ ص ۱۱۱ والبیہقی فی الخلافیات کما فی نصب الرأیۃ ص ۳۳۱ وفي نیل
الفرقدین ص ۱۱۱ فهو مرسل جید۔ وقال فی کشف الرین رجالہ ثقات، نور العینین ص ۳۸۔
بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰ پر

جس سند کے روایت مسند حمیدی میں ہے اسی سند کی تصحیح ابو عوانہ ص ۴۹ میں بھی تھیں اور اس حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ عن سالم عن ابيه وأبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذوا منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع لا يرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدة تين والمعنى واحد۔ غیر مقلد عالم مولانا عبد اللہ روپڑی صاحب لکھتے ہیں اور جن محدثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے انکی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کھینے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزيمة اور ایسے ہی کسی حدیث کہ ان کتابوں میں ہونا جو بخاری، مسلم، پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں صحت کھینے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانہ للاسنہ اثنی جسکے حوالہ سے یہ روایت گزری اور کتاب ابی بکر اسماعیلی اور کتاب ابی بکر بزازانی وغیرہ محدثین بخاری، مسلم کی احادیث کو اپنی اسانید سے روایت کرتے ہیں جن میں بخاری، مسلم کا واسطہ نہیں ہوتا اور ان کا مقصد بخاری، مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے مثلاً بخاری، مسلم کی حدیث میں کوئی محذوف ہے اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری، مسلم سے رکھی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہو تو اس کو ذکر کر دیا۔ الخ۔ رسالہ رفع الیدین و آئین ۱۲

از مولانا محمد عبد اللہ صاحب روپڑی

دلیل ۵ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶ و طحاوی ص ۱۳۳ وقال هو حديث صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود۔ علامہ مارونی الجوہر النقی ص ۴۶ میں لکھتے ہیں ہذا سند علی شرط مسلم اور طحاوی ج ۲ الدرایۃ ص ۵۵ میں لکھتے ہیں : رواہ ثقات ۔

دلیل ۶ طحاوی ص ۱۱۱، ابن ابی شیبہ ص ۱۶۹ عن عاصم بن کلیب عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لم يعد۔ حافظ ابن حجر الدرایۃ ص ۵۵ میں لکھتے ہیں : رواہ ثقات۔ علامہ انور شاہ صاحب نیل الغفرین ص ۱۸۱

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹ : وفي مصنف ابن ابی شیبہ حدیثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال لا ترفع الیدین الا فی سبغ مواطن اذا قام الی التلوة واذا رأى البیت وعلى الصفاء والمروة وفي جمع وعرفه وعند الیہار وراجع الزیلعی ص ۳۹۔

میں لکھتے ہیں: قال الزبیلی ہواثر صحیح وقال العینی علی شرط مسلم۔

دلیل

مصنف ابن ابی شیبہ $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ طبع ملتان وطبع حیدرآباد دکن $\frac{۲۳}{۱۱۱}$ میں روایت ہے حدیث ابو یوسف ابن ابی شیبہ (ثقة ثبت امام جلیل) قال حدیث ابو یوسف

ابن عیاش را امام القدوة شیخ الاسلام تذکرۃ الحفاظ $\frac{۲۴}{۱۱۱}$ عن حصین (كان ثقة حجة حافظاً عالیة الاسناد وقال احمد ثقة مأمون تذکرہ $\frac{۱۳}{۱۱۱}$ عن مجاهد را امام المفسر الحافظ تذکرہ $\frac{۱۸}{۱۱۱}$ قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح۔ اور یہ روایت طحاوی $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ میں بھی ہے۔ الفاظ یوں ہیں: قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة یہ روایت اصولاً بالکل صحیح ہے۔ امام بیہقی وغیرہ نے اس کو جو بلا وجہ باطل اور موضوع قرار دیا ہے تو یہ انکا وہم اور تعصب ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں ان کے رفع کا تذکرہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ان کے درمیان جمع ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ میں لکھتے ہیں۔ ان الجمع بین الروایتین ممکن وهو انه لم یکن یراه واجباً فله تارة وترکہ تارة اور امیر یمنی سبل السلام $\frac{۲۵}{۱۱۱}$ میں لکھتے ہیں: بان ترکہ لذلك اذا ثبت كما رواه مجاهد یكون مبيناً للجواز وانہ لا یزاد واجباً۔

دلیل

طحاوی $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ اور ابن ابی شیبہ $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ میں روایت ہے: عن ابراہیم قال کان عبد اللہ بن مسعود لا یرفع یدیه فی شیء من الصلوة۔

اعتراض ابراہیمؓ کی ابن مسعودؓ سے تقاربی نہیں۔

جواب

دارقطنی $\frac{۳۱}{۱۱۱}$ زاد المعاد $\frac{۲۴}{۱۱۱}$ اور روایت $\frac{۱۱}{۱۱۱}$ میں ہے مراسیل ابراہیم صحیحۃ الاحادیث

لہ حدیث تاج البحر میں بھی صحیح ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اريد ان اخرج الى البحرين في تجارة فتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلي ركعتين رواه الطبرانی في الکبیر ورجالہ موثقون۔ (مجمع الزوائد $\frac{۲۸}{۱۱۱}$)

تاجر البحرین۔ چنانچہ طحاوی ص ۱۱۱ میں ہے: کان ابراہیم اذا ارسل عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحتہ عندہ وقوات الروایۃ عن عبد الله۔

دلیل ۹ ابن ابی شیبہ ص ۱۶۱ میں ہے: عن ابی اسحق قال کان اصحاب عبد الله واصحاب علی لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوۃ۔ قال وکیع ثم

لا یعودون علامہ مارونی الجوزی النقی ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: ہذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم۔ ابن ابی شیبہ ص ۱۶۱ میں روایت ہے: عن الاسود قال صلیت مع عمر بن الخطاب یرفع یدیہ فی شیء من صلوۃ الاحین افتتح الصلوۃ وقال عبد الملك ولایت الشعبی وابراہیم واما اسحق لا یرفعون ایدیہم الا حین یفتحن الصلوۃ۔ نیل الفرتدین ص ۱۶۱ میں ہے: رجالہ رجال الصحیحین۔ قتلت عشرة کاملۃ۔

قائلیں رفع کی دلیل ۱ بخاری ص ۱۱۱ میں بطریق سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ قال رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ ویفعل ذلك اذا رفع رأسہ من الركوع۔

جواب مولانا بنوریؒ بعض محدثین کرامؓ اور غیر مقلدین کے نظریہ کے پیش نظر جو صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کے قائل ہیں فرماتے ہیں کہ اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے (معارف ج ۲ ص ۲۷۳) (۱) یہ روایت المدون الکبریٰ ج ۱ ص ۱۷ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کیلئے یہ روایت المدونہ میں نقل کی گئی ہے۔

۲۔ حضرت امام مالکؒ سے یہ روایت امام شافعیؒ، عبد اللہ بن مسلمہ القعنبیؒ، یحییٰ سیوطیؒ نقل کرتے ہیں تو وہاں دو دفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح وعند الركوع۔ (معارف ص ۲۷۳) ۳۔ بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع الیدین کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع، بعد الركعتین۔ (بخاری ص ۱۱۱)

۴۔ ابن وہب عن القاسم عن مالکؒ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع۔ (معارف ص ۲۷۳)

۱۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۵، تدریب الراوی ص ۲، توجیہ المنکر ص ۸۷، اور نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲، وغیرہ۔ غیر مقلدین حضرات کے محدث اعظمؒ اور استاذ اعظمؒ حافظ محمد صاحب گوندویؒ لکھتے ہیں صحیحین میں مفسر روایوں کی احادیث بحول علی السماع ہیں لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوگی جو اور اس روایت پر تنقید ہو چکی ہے (خیر الکلام، ص ۴۳۰) اور ایسا ہی توجیح الکلام ص ۱۷۴ میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کی بعض روایات بھی تنقید کی زد میں ہیں۔

۵: ابن عمرؓ کی روایت کو امام بخاریؒ نے جز رفع الیدین ص ۱۱ مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للہجود۔
 ۶: طحاویؒ نے شکل الاثنار ص ۱۱ میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عند کل خفض ورفع کا بھی ذکر کیا ہے اور المنصرہ میں بطریق نصر بن علی عن عبد الاعلیٰ فی کل خفض ورفع و رکوع وسجود و قیام وقعود بین السجدین کا بھی ذکر ہے۔ یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا فتح الباری ص ۲۲ میں عن جماعة من مشائخ الحفاظ اور من طرق اخرى کے مبہم الفاظ کے سہارے اسکو ثابت کرنا مسلم نہیں۔ الغرض روایات اور روایات کے اتنے ٹیڑھے اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

۷: نیل الفرقین ص ۱۲ اور معارف السنن ص ۲۵۴ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانیؒ نے شرح مؤطا مالک ص ۱۵۸/۱۵۹ میں لکھتے ہیں۔ قال الاصلی لم یأخذ به مالک لان نافعاً وقفه علی ابن عمرؓ وهو احد المواضع الاربع التي اختلف فیها سالعو نافع الی ان قال وبه یعلم تحامل الحفاظ فی توله لم ار للمالکبة دلیلاً علی ترکہ ولا متمسکاً الا قول ابن القاسم انتہی (فتح الباری ص ۲۲) لان سالماً و نافعاً لما اختلفا فی رفعه و وقفه ترك مالک فی المشہور القول باستحباب ذلك لان الاصل ميانة الصلوة من الافعال۔

۸: ہم نے ابن عمرؓ سے بسند صحیح روایت پیش کی ہے کہ انھوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیسا کہ طحاویؒ (ص ۱۱) اور ابن ہمامؒ کا فتح القدیر ص ۳۱۱ میں دعویٰ ہے یا رفع یدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابن حجرؒ اور امیر بیانیؒ گزرا۔
 ۹: بخاری ص ۱۲۱ میں عن نافع ان ابن عمرؓ کان اذا دخل فی الصلوة کبر ورفع یدیه الی ان قال ورفع ذلك ابن عمرؓ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

۱۰: امام ابو داؤد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: الصحیح قول ابن عمرؓ لیس برفع یدین یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: وحکی الاسماعیلی عن بعض مشائخہ انه أوما الی ان عبد الاعلیٰ اخطأ فی رفعه قال الاسماعیلی وخالفہ عبد اللہ بن ادریس وعبد الوہاب الثقفی والمعتصم بن سلیمان عن عبد اللہ فرو وہ موقوف فاعین

ابن عمرؓ اور امام بخاریؒ نے میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دلیل ۳ ابوداؤد ص ۱۱۱ میں بطریق عبد الحمید بن جعفر حضرت ابو حمید الساعدیؓ سے روایت ہے کہ کان فی عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حمید انا علمکم بمسئوۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحدیث۔ اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے آپؐ نے رفع یدین کیا۔

جواب ۱ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں عبد الحمید بن جعفر کان الشوریٰ یضعفہ من اجل القدر وکان یحی القطان یضعفہ وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی کتابہ الضعفاء لیس بقوی : علامہ زبلیؒ لکھتے ہیں والظاهر انه غلط فی هذا الحدیث (نصب الروایۃ ج ۱ ص ۳۴۳) امام طحاویؒ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء میں جن کی سماعت ابو حمید الساعدیؓ سے نہیں اور امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے کتاب العلل لابن ابی حاتم ص ۱۶۳۔

جواب ۲ یہ روایت مضطرب ہے ابوداؤد ص ۱۱۱ میں یوں روایت ہے: محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدیؓ اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سہل عن ابی حمید الساعدیؓ اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سہل او عیاش۔ اور اصول حدیث کا مسئلہ ہے کہ روایت مضطرب ضعیف ہوتی ہے ابن حبانؒ نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عمرو نے یہ روایت حضرت ابو حمیدؓ سے بھی سنی ہو اور بواسطہ عباس بن سہل بھی سنی ہو۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ تلخیص التہذیب ص ۸۳ میں لکھتے ہیں: قلت السیاق یا لبیٰ ذلك كل الا باؤ۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے نہ تو بخاری میں روایت ابی حمیدؓ کو نقل کیا ہے جس میں رفع یدین عند الركوع وعند رفع الرأس منہ کا ذکر ہے۔ (اس زیادت کے بغیر ابو حمیدؓ اسمہ عبد الرحمن او المنذر کی یہ روایت بخاری ص ۱۱۱ میں مذکور ہے) اور نہ جزر رفع یدین میں نقل کیا ہے جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس سے مسئلہ

رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔

دلیل ۱۲ نسائی ۱۲۳ اور ۱۲۸ میں ایک جگہ عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الاولى ہے عن

مالک بن الحویرث انه رأى النبی صلی اللہ عزوجل علیہ وسلم رفع یدیه فی صلوٰتہ اذا رکع واذا رفع رأسہ من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسہ من السجود۔ یہ روایت ابو عوانہ ۹۵ میں بھی ہے۔ علامہ مارونی الجوہر النقی ۱۳۴ میں لکھتے ہیں۔ وهذا ایضاً سند صحیح۔ علامہ نیومی آثار السنن ۱۳۴ میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۱۳۴ میں لکھتے ہیں: واضح ما وقفت علیہ من الحديث فی الرفع فی السجود ما روى النسائی الى ان قال ولم یفرد به سعید بن ابی عروبہ فقد تابعه همام عن قتادة رواه ابو عوانة فی صحیحہ غرضیکہ یہ روایت صحیح ہے۔

جواب کہ اس سے فریقِ ثانی کا استدلال نامتام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الركوع وعند الرفع منہ کا ثبوت ہے تو عند السجدة وعند رفع الرأس من السجدة کا بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو محبت ہے اور آدھی محبت نہیں؟ اَفَتَوْمُسُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ۔ اگر فریقِ ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہل حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی انشاء اللہ العزیز عند الركوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے۔ اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات ہی تھیں۔ علامہ مجد الدین فیوز آبادی سفر السعادة ۱۳۴ میں لکھتے ہیں: روى العشرة المبشرة انسہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یزل علیٰ هذه الکيفية حتی رحل عن العالم۔ نیومی التعلیق الحسن ۱۳۴ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندھی اپنے رسالہ کشف الرین میں لکھتے ہیں: ما نقله ألفیروز آبادی من العشرة المبشرة فی دوام فعله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الى وقت وفاته فلم یصح فيه

حدیث فضلاً عن رواية العشرة - العشرة المبشرة - رفع اليدين عند الافتتاح
 کی روایات مروی ہیں اور شاہ صاحب "فیض الباری" ص ۲۵۶ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی نے جو یہ کہا
 کہ وقد صح في هذا الباب عن اربع مائة صحابة من خبي واشرف باطل لا اصل
 له واما ما قاله السيوطي في اذهار المتناثرة في اخبار المتواترة ان احاديث
 الرفع متواترة قلت ان كان مراده عند افتتاح الصلوة فمسلم وان كان المراد
 برفع اليدين في الوتر فايضاً مسلم قال الزيلعي في نصب الرأية ص ۳۹۱ قد
 تواترت الاخبار برفع اليدين في الوتر والآفة عوى بلا دليل -

البحث الثالث ^۳ **زبطی** نصب الرأية ص ۳۹۱ میں روایت نقل کرتے ہیں، عن ابن
 عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع
 يديه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود
 فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى - کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا
 کہ آپ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا -

الجواب اس کی سند میں عاصم بن محمد انصاری ہے امام ابو حاتم فرماتے ہیں: ليس
 بالقوي وقال يحيى كذاب يضع الحديث وقال العيني محدث
 بالباطيل عن الثقات وقال الدارقطني وغيره متروك - ميزان الاعتدال ص ۱۹۶ و
 لسان الميزان ص ۲۸۶ اور تاریخ بغداد ص ۲۸۶ میں ہے قال يحيى بن معين كان
 كذاباً يروي احاديث كذا قد رأيت و كان شيخاً له هيبته ومنظر
 من اكذب الناس وقال ايضاً كذاب يضع الاحاديث وقال محمد بن سعد
 وكان عندهم ضعيفاً في الحديث وقال الدارقطني متروك -

دوام رفع یدین والے دوسرا استدلال یوں کرتے ہیں کہ لفظ کان جب
 مضارع پر داخل ہوتا ہے تو استمرار کا فائدہ دیتا ہے - اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ
 علیہ وسلم ہمیشہ رفع یدین کرتے تھے -

جواب ۱ اگر ان کا یہ قاعدہ کلیہ ٹھیک ہے تو مندرجہ ذیل روایات کا جواب دیں: کان ینصرف عن یمنہ ومنصرف عن شمالہ سلم ۲۴۴، اور سلم ۱۸۶ میں ہے: کان یقرأ فی الفجر بوقت اور سلم ۱۸۶ میں ہے: کان یقرأ فی الظہر باللیل اور طیالسی ۱۹۹ میں ہے: کان ینام وهو جنب اور ترمذی ص ۱۲ میں ہے: کان یطوف علی نسائہ بنسل واحد۔ ان تمام مقامات پر کان مضارع پر داخل ہے۔ تو کیا آپ ان افعال پر دوام استمرار کرتے تھے؟

جواب ۲ امام نووی شرح مسلم ص ۲۵۲ میں لکھتے ہیں: فان المختار الذی علیہ اکثر من والمحققون من الاصولیین ان لفظة کان لا یلزم منها الدوام ولا التکرار وانما هی فعل ماضی یدل علی وقوعه مرة فان دلّ دلیل علی التکرار عمل به والا فلا تقتضیه بوضعها وقد قالت عائشة کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لحلب قبل ان یطوف ومعلوم انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحج بعد ان صحبتہ عائشة الاحجة واحدة وہی حجة الوداع فاستعملت کان فی مرة واحدة۔ اور یہ ضابطہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی نیل الاوطار ص ۳۶۶ میں نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں (اور اسی طرح لفظ اذا سے دوام پر استدلال مثل کان کے ناتمام ہے فتدبر۔ فان قلت فلا یثبت الدوام والمواظبة عند الافتتاح ایضاً۔ فان لفظة کان و اذا لا یفیدان ذلک قلت لا ینبئ الدوام والمواظبة عند الافتتاح بنقل الرفع فحسب بل بالمجموع اے نقل الرفع عند الافتتاح وعدم نقل الترتیب عنده۔ فقال الحافظ ابن حجر لم یختلفوا لم وحکی الحافظ فی الفتح ص ۲۱۹ عن ابن عبد البر انہ قال اجمع العلماء علی جواز رفع الیدین عند افتتاح الصلوة... الخ (نیل الاوطار ص ۱۸۳) وقال النووی فی شرح انہما اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیر الاحرام وانما اختلفوا فیما عدا ذلک... الخ (نیل الاوطار ص ۱۸۳) ولفظ النووی ص ۱۶۸ اجمعت الامة علی استحباب رفع الیدین عند تکبیر الاحرام واختلفوا فیما سواها... الخ۔

• ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوۃ (فتح الباری ص ۲۱۹)
 واما الرفع عند الركوع والرفع منه فمختلف فیہ فتدبر۔

فائدہ جو حضرت دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت
 حضرت مالک بن الحویرث کی بھی پیش کرتے ہیں۔ مالا نکہ اس سے دوام پر
 استدلال صحیح نہیں، کیونکہ مالک بن الحویرث کل بیس روز تک نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی
 خدمت میں رہے۔ (بخاری ص ۳۸۸) اور حافظ ابن حجر نے بھی اجماع ص ۳۳ میں بیان کیا ہے۔ ان کی روایت

سے دوام کیسے ثابت ہو گیا۔ اسی طرح حضرت ابو حمیدؓ بھی زیادہ عرصہ آپ کی خدمت
 میں نہیں رہے۔ چنانچہ صحابہؓ نے فرمایا کہ تم ہم سے زیادہ تابع رہے اور نہ صحبت میں رہے۔
البحث الرابع غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع
 کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہذا تم عامل بالحدیث نہیں۔

جواب اگر ہم عند الركوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں تو تم بھی
 نہیں کیونکہ عند السجدة رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں مثلاً:
حدیث ۱ روایت مالک بن الحویرث کما مر۔ نسائی ص ۱۲۳ و مثلاً ابو عوانہ ص ۹۵۔

حدیث ۲ عن انس بن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیه فی
 الركوع والسجود۔ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ وقال رواہ ابو یعلیٰ و رجالہ رجالہ الصحيح۔
حدیث ۳ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه عند
 التکبیر للركوع وعند التکبیرین دیھوی ساجداً۔ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ وقال
 رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح۔

حدیث ۴ عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم فكان اذا کبر رفع یدیه الی ان قال واذا اراد ان یرکع اخرج یدیه
 ثم رفعهما الی ان قال واذا رفع رأسه من السجود ایضاً رفع یدیه۔ ابوداؤد
 ص ۱۱۱، الجوهر النقی ص ۱۳۳ میں ہے۔ ہذا سند صحیح۔

اعتراض اس پر اعتراض ہو سکتا ہے اور امام ابوداؤد نے کیا بھی ہے کہ ہمارے

عند السجدة رفع کا ذکر نہیں کیا اور عبدالوارث بن سعید نے کیا ہے ؟

عبدالوارث بن سعید ثقہ اور ثبت ہیں۔ چنانچہ تذکرۃ الحفاظ ص ۲۳ میں ہے المحافظ
الجواب الثبت وقال لم يتركه احد لا لقائه ودينه اور تہذیب

التہذیب ص ۴۴ میں ہے: كان يجيئ بن سعید يُبَيِّنُهُ فاذا خالفه احد من
اصحابه قال ما قال عبد الوارث وقال معاوية بن صالح قلت ليجيئ بن معين من
اثبت شيوخ البصريين فقال عبد الوارث وقال ابو زرعة ثقة وقال ابو حاتم
هو اثبت من حماد بن سلمة وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن سعد ثقة
حجة وقال ابن حبان متقن في الحديث وثقة ابن النعمان العجلي وغير واحد

حدیث ۵ عن ابی ہریرۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
يرفع يديه في الصلوة حذو منكبيه حين يفتح الصلوة وحين يركع وحين
يسجد آثار السنن مثلاً وقال دواہ ابن ماجہ مثلاً وطحاوی ص ۱۱۱ ورواہ کلہم ثقات الا اسمعیل
بن عیاش وهو صدوق... الخ اور بہت سے محدثین بھی عند السجدة رفع کے قائل
تھے۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۶۸ میں لکھتے ہیں: وقال ابو بکر ابن المنذر و ابو علی
الطبرانی من اصحابنا وبعض اهل الحديث يستحب ايضا في السجود اور ابن رشد
بدایہ ص ۱۲۹ میں لکھتے ہیں: وذهب بعض اهل حديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه۔
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع مثبت اور ترکہ نفع یدین ثانی ہیں اور ثبت اولیٰ من الثانی ہوتی ہے

غیر مقلدین حضرت کے شیخ الكل عاشرہ معیار الحق ص ۱۶ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ
فالجواب بدلیل و علامت نشان ظاہر و معلوم اور مفہوم ہو اس صوت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں

لان الاثبات لا يكون إلا بالدليل فاذا كان الدفعي ايضاً بالدليل كان مثلاً فيستأرضان۔ اور
اور نفی رفع یدین صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت
ابن مسعودؓ وغیرہما کی صحیح احادیث اسکا واضح ثبوت ہے تو اثبات نفی دونوں کا تعارض ہوگا اور حدیث
استسوانی الصلوة اور اس قاعدہ کے رُوسے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت
ابن عمرؓ کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث محبت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت برابر واضح
ہے کیونکہ وہ چیسے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے۔

لہ قال البخاری فی جزء رفع الیدین ص ۲۹ لانها زيادة الفعل وزيادة الثقة مقبولة۔

اکمال ۶۰۵ میں ہے: وقیل کان سادساً فی الاسلام ثم ضمّہ الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فكان من خواصہ وكان صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم... الخ وفي المستدرک ۳۱۳ عن ابن مسعود قال رأیتنی سادس ستّة ما علی الارض مسلم غیرنا۔ قال الحاكم والذہبی صحیح جب ابن مسعود مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمرؓ شیرخوار بچے تھے اور بقیہ صحابہؓ جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور محوڑا محوڑا عرصہ آپؐ کی خدمت میں رہے۔

جواب ۲ مثبت سے مثبت لغوی یعنی جو سلب پر مشتمل نہ ہو وہ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص مراد ہے چنانچہ نور الانوار ص ۱۹ میں صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماضی میں نہ ہو۔ پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ کا نافی ہے چنانچہ مولوی عبد التواب ملتانوی غیر مقلد حاشیہ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۸۶ میں رفع الیدین بین السجدتین کا جواب دیتے ہیں: تعارضت فیہ روایات الفعل والترک والاصل عدم۔ اھ۔ وکذا قال الشوکانی فی النیل ص ۱۸۸ ولفظہ فالواجب البقاء علی النفی الثابت فی الصّحیحین۔ وقالہ ابو الحسن السندھی فی هامش النسائی ص ۲۲ وکذا قال الأصلی کما فی الرزقانی ص ۱۵۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے تو اس کا یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا۔

جواب ۱ جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب ۲ صحیحین کی روایات صرف نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے رفع یدین کرنے پر دل ہیں اور اس سے ساکت ہیں کہ ہمیشہ کیا یا کر نہیں؟ اس لیے روایات سنن کا صحیحین کی روایات سے کوئی تعارض نہیں۔

صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں ہر نہیں
جواب ۳ خود امام بخاریؒ کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجرؒ اور دیگر علماء کی تصریح موجود ہے۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔

یہ ہے کہ اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے
نہ جواب ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتدائیں کہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے

اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپؐ نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ
 کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین ص ۹)

باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

قوله رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 اذ اسجد يضع ركبتيه قبل يديه
 واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه

اس حدیث پر اعتراض ہے لیکن باب کے استفہام ہونے کی وجہ سے رفع ہوا کہ دعویٰ

اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے پھر اس حدیث اور دوسری حدیث جو ابوداؤد ص ۱۲۲ میں مفصل لیں

سے ترمذی شریف میں باب کے دو نسخے ہیں۔ (۱) وضع الركبتين قبل اليدين يه نعمة هو جيسا كهاشيه
 میں ن کے عنوان سے درج ہے تو پھر باب کی حدیث اذ اسجد يضع ركبتيه قبل يديه الحدیث
 باب کے مطابق ہے وبدا قالت الاثمة الثلاثة ورواية عن مالك وقال مالك بعكس ذلك

(محصلہ معارف ص ۱۷۷) اور دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ہے۔ (۲) باب ما جاء في وضع اليدين
 قبل الركبتين في السجود اس نسخہ کے لحاظ سے دعویٰ اور دلیل میں موافقت نہیں۔ کمالا یخفی تو اس
 کا جواب یہ ہے کہ ما جاء في وضع اليدين الخ استفہام کے طور پر ہوگا نہ کہ خبر کے طور پر بخاریؒ نے
 میں باب یوں ہے باب بیعة الصغیر آگے جو حدیث بیان کی گئی ہے اس میں عدم صحت بیعت مذکور

ہے اور اسکے حاشیہ کہ میں یہ ولا یلزم ان یکون جمیع الاحادیث مطابقة لكل واحد من اجزاء
 الترجمة اور امام بخاریؒ نے ص ۱۷۷ میں باب صلاة الصلحی فی السفر قائم کیا ہے پھر آگے

ہے: فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیدہ قبل رکبتيہ تعارض ہے۔

اس کا جواب حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۱۱۵ میں دیا ہے کہ میں کہ اس کے دس جواب ہیں۔ ایک جواب یہ ہے کہ وضع یدین قبل الرکبتین والی حدیث منسوخ ہے اور یضع رکبتيہ قبل یدیدہ۔ ناسخ ہے۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں۔ وزعم بعض العلماء ان هذا منسوخ (معالم ص ۳۹۸)

دوسرا جواب یہ دیا کہ راویوں میں سے کسی پر یہ روایت منقلب ہو گئی ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱، ص ۲۶۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یوں روایت ہے اذا سجد احدکم فلیبدأ برکبتيہ قبل یدیدہ ولایبرک کبروک الفحل، اور اس جواب سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بروک محل کے ساتھ تشبیہ درست ہے، وفی ابی داؤد ج ۱، ص ۱۲۲ (۱) یعمد احدکم فی صلاتہ یرک کما یرک الجممل۔

باب ما جاء فی السجود علی الجبہ والانف

قوله اذا سجد امکن انفه وجبته الارض | امر ثلاثہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سجدہ انف اور جہتہ

دونوں پر ہونا چاہیے بغیر عند کے ایک پر اکتفاء درست نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صرف انف پر بھی درست ہے۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۶ میں امام صاحبؒ کی طرف سے بطور دلیل یہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری ص ۱۱۲ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے آتی ہے۔ آپ نے فرمایا: امرت ان اسجد علی سبعة اعظم۔ فاشار الی انفہ۔ لیکن امیر میمانیؒ

سل السلام ص ۲۴۱ میں لکھتے ہیں کہ نسائی ص ۱۲۳ میں روایت یوں ہے فاشار الی جبہ و انفہ و لفظہ الجبہ والانف تو یہ متصل روایت جبہ کو بھی شامل ہے مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۹۴ میں درمختار ص ۴۶۵ مع الشی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے قول صاحبین کی طرف رجوع کر لیا۔ وقال عید الفتویٰ حافظ ابن الہمامؒ زاد الفقیر ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں: ویکفی فیہ وضع الجبہ بالاتفاق وکنہ الانف عندہ وعندہما لا یکفی الا من عذر وروی عندہ

حضرت ابن عمرؓ سے روایت عدم اور نفی کی نقل کی ہے۔ اور کتب حدیث میں اس کی بجزرت مثالیں موجود ہیں۔

قولہما علیہ الفتویٰ۔

باقی ائمہ کی دلیل: ایک تو روایتِ ترمذی ہے کہ اگر انسان سجدہ ممکن نہ ہو تو وجہتہ الارض میں ۳۱۳ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک میں ۲۱۱ میں یوں ہے: لا صلوة لمن لم یمس انفہ الارض او كما قال تو صحیح بات یہی ہے کہ الف وجہتہ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

باب ۳۸ منہ ایضاً | عن ابی ہریرۃ قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینہض فی الصلوة علی صدور قد میہ قال ابو عیسیٰ حدیث

ابی ہریرۃ علیہ العمل عند اہل العلم یختارون ان ینہض الرجل فی الصلوة علی صدور قد میہ وخالد بن ایاس ضعیف عند اہل الحدیث۔ ۱۷۔

مجموعہ ائمہ یہ فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد طبعاً استراحت نہیں کرنا چاہیئے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ طبعاً مستحب ہے۔ امام ابن عبد البر التیمیذی لکھتے ہیں۔ اختلف الفقہاء فی النهوض عن السجود فقال مالک والاوزاعی والثوری وابو حنیفۃ واصحابہ ینہض علی صدور قد میہ ولا یجلس وقال النعمان بن ابی عیاش ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یفعل ذلک وقال ابو الزناد وذلک السنۃ وبہ قال احمد وابن راہویہ وقال احمد واكثر الاحادیث یدل علی ہذا کذا فی البیہقی ۱۱۱ وقال ابن الہمام وقول الترمذی العمل علیہ عند اہل العلم یقتضی قوۃ اصلہ وان ضعف خصوص ہذا الطریق (لان فیہ خالد بن ایاس۔ منہ) واخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن مسعود انه کان ینہض فی الصلوة علی صدور قد میہ ولم یجلس واخرج نحوه عن علیؑ وكذا عن ابن عمرؓ وابن الزبیرؓ وكذا عن عمرؓ فقد اتفق اکابر الصحابۃ الذین کانوا اقرب الیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من مالک بن الحویرث فوجب تقدیمہ ویحمل ما رواہ علیؑ حالۃ الکبر۔ (فتح القدیر ص ۲۶۸ وکذا فی ہامش البخاری ص ۱۱۳ نلہ)

جہنم کا استدلال بخاری ص ۹۸ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مَسْئِی الْقَلْوَةِ (حضرت خلاؤ بن رافع) کو نماز کی تعلیم کا طریقہ بتلایا جس میں پہلی رکعت میں پہلا سجود کرنے کے بعد فرمایا: ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ اَرْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا۔ الحدیث۔ اس میں دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم ہے اور حدیث بھی قوی ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال بخاری ص ۱۱۱ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالک بن الحویرث سے آتی ہے: اِنَّہٗ رَأٰی النَّبِیَّ صَلٰی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ یُصَلِّیْ فَاِذَا کَانَ فِیْ وَتَرٍ مِّنْ صَلَاتِہٖ لَمْ یَنْهَضْ حَتّٰی یَسْتَوِیْ قَاعًا۔ وَفِیْہَا مَشْأَلُ الْبُخَارِیِّ ص ۱۱۱ وَفِیْہِ دَلِیْلٌ لِّلشَّافِیِّ عَلٰی نَدْبَةِ جَلْسَةِ الْاِسْتِرَاحَةِ۔

الجواب جہنم پر فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک نفل ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:-
ہَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَ الْخَفِیَّةِ عَلٰی حَالَةِ الْکِبَرِ وَیَدُلُّ عَلَیْہِ مَا وَرَدَ لَا تَبَادُرُوْنِ قَائِمًا قَدْ بَدَنَتْ۔ (عمدة القاری ص ۹۹) حضرت مالک بن الحویرث نو عمر تھے (و نحن مشبہة متقاربون۔ بخاری ص ۹۸) اور صرف بین دن آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔ (بخاری ص ۹۸) وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے اس کو نماز کا ایک نفل سمجھے اور اسی پر وہ نفل پیرا تھے جب کہ آپؐ کی خدمت میں دائماً رہنے والے حضرات صحابہ کرامؓ اس کا روائی کو آپ کے ضعف اور کمزوری پر محمول کرتے رہے۔ والحق معهم۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۵ میں لکھتے ہیں: مالک بن الحویرث قدم المدينة حین التجهیز للتبول فاقام عنده عشرين ليلة۔ اھ۔ اور غزوة تبوک ۹ھ میں ہوا تھا اس وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عمر مبارک تقریباً باسٹھ سال تھی۔ اور بڑھاپے اور کمزوری کا زمانہ تھا۔ اکابر صحابہ کرامؓ اس کا روائی کو آپ کے ضعف پر محمول کرتے رہے اور حضرت مالک بن الحویرث صلوٰ کے مارا یتمون فی اصلي کے عموم لفظ سے جلسہ استراحت کو بھی نماز کا ایک نفل سمجھتے رہے حالانکہ جلسہ

استراحت نماز کا فعل نہیں ہے کیونکہ آپ نے مُسَى الصَّلَاة کو دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے اور آپ کا قول امت کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح اور صریح دلیل ہے کہ جلسۂ استراحت صلوٰ کا معنی اُصْلٰی کے حکم اور مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے بقیہ افعال میں تشبیہ ہے اور تشبیہ میں من کل الوجوه مشابہت شرط نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قلت التشبيه لا عموم له فلا يلزم ان يكون في جميع الاجزاء۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۷۸)۔ علاوہ ازیں حضرت ابو حمید الساعدیؒ نے دس صحابہ کرامؓ کی جماعت میں بڑی ذمہ داری سے انا علمکم بصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے الفاظ سے آپ کی نماز کا جو طریقہ بتایا اس میں دوسرے سجدہ کے بعد فرمایا شہد کبیر فلعلہ یتورک۔ الحدیث۔ (ابوداؤد ص ۱۲۱ و طحاوی ص ۱۲۱) یہ یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبد الحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے۔

باب ماجاء فی التشہد

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابن مسعودؓ اولیٰ و بہتر ہے۔ امام شافعیؒ و روایت عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابن عباسؓ بہتر ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تشہد عمرؓ بہتر ہے۔ تشہد ابن مسعودؓ وہی ہے جو ہم نمازوں میں پڑھتے ہیں۔ صاحب ہدایہؒ نے (ص ۱۳۱ میں) اس کے اولیٰ ہونے کی تین دلیلیں دیں:

اولیٰ: یہ کہ میثم امر کے ساتھ آپ نے فرمایا اور امر کا اولیٰ درجہ استحباب ہے۔

ثانی: وجہ ہے کہ اس میں الف اور لام ہے۔

ثالث: وجہ یہ ہے کہ اس میں واؤ ہے جو تعدد و جمع پر دلالت ہے۔ زبیدیؒ لفظ الرأیۃ میں اس میں لکھتے ہیں کہ الف اور لام تو تشہد ابن عباسؓ میں بھی ہے لہذا یہ وجہ ترجیح ٹھیک نہیں۔ بلکہ وجہ ترجیحات میں سے ایک یہ ہے کہ تشہد ابن مسعودؓ صحاح ستہ میں ہے اور شیخین اس کے الفاظ پر متفق ہیں بخلاف تشہد ابن عباسؓ کے کہ وہ بخاری میں نہیں۔ شیخین میں سے صرف

امام مسلمؒ نے تخریج کی اور الفاظ میں بھی اختلاف ہے۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ محدثینؒ تشہد ابن مسعودؓ اور ان کی روایت کو اصح مافی الباب کہتے ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ ص ۳۸۱ میں لکھتے ہیں :
 وهو اصح حدیث (اسے ابن مسعودؓ) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التشہد والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومن بعدهم من التابعین۔ باقی تشہد ابن عباسؓ ترمذی ص ۳۸۱ اور بغیر بخاری کے صحاح ستہ کی سب کتب میں ہے۔ حضرت عمرؓ کا تشہد موطا امام مالکؒ ص ۳۱، سنن البیہقیؒ ص ۲۲۶ اور مستدرک ص ۲۲۶ میں ہے لیکن یہ اختلاف اولیٰ غیر اولیٰ کا ہے نہ کہ جواز اور عدم جواز کا۔

باب ماجاء فی وصف الصلوة

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۱
 میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ
 وهو مروی عن مالکؒ فرماتے

قوله ثم اركع حتى تطمئن راكعاً
 ثم ارفع حتى تعتدل قائماً۔ الحدیث

میں کہ رکوع و سجود اور اسی طرح قمر و جلسہ میں اعتدال واجب نہیں لیکن باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اور یہی مسلک امام ابی یوسفؒ کا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وارکعوا واسجدوا تو حکم خدا رکوع و سجود کے مفہوم سے پورا ہوتا ہے۔ اعتدال اس کا رکن نہیں۔ لیکن امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نفس رکوع و سجود وارکعوا واسجدوا سے اسی حکم کی طرف اشارہ ہے اور دوسری چیز اطمینان و اعتدال ہے یہ اس سے پورا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے اور حکم ہے وہ اس سے پورا ہوگا۔ علامہ ابن رشدؒ بدایہ ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ وہ حکم ثم اركع حتى تطمئن راكعاً۔ الحدیث سے پورا ہوگا۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ اور ابن الہمامؒ اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاجؒ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ رکوع اور سجود اور قمر و جلسہ میں اطمینان و اعتدال واجب ہے اور فرماتے ہیں

کو دلائل کے لحاظ سے یہی بات حق اصواب اور قوی ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ پر علامہ برکلی حنفیؒ نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے المعدل فی ارکان الصلوة۔ جس میں دلائل کے ساتھ اعتدال کو واجب ثابت کیا ہے۔

باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الامام

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں سری ہو یا جہری کسی قسم کی کوئی قرأت درست نہیں فاتحہ ہو یا کوئی اور۔ چنانچہ مؤطا امام محمد ص ۹۳، جامع المسانید ص ۱۲۱ فتح القدیر ص ۲۴، روح المعانی ص ۱۳۵، تحفۃ الاحوذی ص ۲۵۸ میں امام صاحبؒ کے مسلک کی تصریح ہے۔ وہو مسلک ابی یوسفؒ جیسے کہ فتح الملہم ص ۲ میں ہے اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے جیسے کہ کتاب الآثار لمحمد ص ۲ میں ہے۔ جن حضرات نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ سری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل ہیں، مردود ہے۔ کیونکہ انھوں نے خود مؤطا ص ۹۳ میں اس کی تصریح کی ہے کہ خلف الامام قرأت نہیں، خواہ جہری ہو یا سری۔

امام مالکؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل نہ تھے۔ چنانچہ انھوں نے مؤطا ص ۲۹ میں اس کی تصریح کی ہے اور سری میں قائل تھے۔ لیکن مبارک پوریؒ تھذیب ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ سری میں وجوب کے قائل نہ تھے۔

حضرت امام شافعیؒ کا مسلک نقل کرنے میں قدیماً وحديثاً اختلاف چلا آ رہا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سب نمازوں میں وہ خلف الامام قرأت کے قائل تھے بعض نے کہا قول قدیم میں قائل نہ تھے قول جدید میں قائل ہو گئے تھے لیکن فی تحقیق الشیخ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل نہ تھے سری میں قائل تھے اور عمدہ یہی قول جدید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی کتاب الأم کتب جدیدہ میں سے ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطیؒ حسن المحاضرہ ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں: ثم خرج الی مصر و صنف بها کتبہ الجديدة کلام... الخ اور ابن کثیر البایۃ ص ۲۵۳ میں لکھتے ہیں: ثم

انتقل منها (بغداد) الى مصر فاقام بها الى ان مات في هذه السنة ۲۰۲ھ وصنف بها كتابه الام وهو من كتبه الجديدة لانها من رواية الربيع بن سليمان وهو مصري وقد زعم امام الحرمين وغيره انه من القديمة وهذا بعيد وعجيب من مثله۔

اب کتاب الام کے حوالے ملاحظہ ہوں: امام شافعی کتاب الام ص ۸۹ میں لکھتے ہیں والعمد فی ترتل القرأة بام القرآن والخطا سواء فی ان لاتجزئ رکعة الا بها او بشيء مغها الا ما يذكر من المأموم ان شاء الله۔ اور ص ۹۳ میں لکھتے ہیں: فوجب علی من صلی منفردا واما ما ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعة لا یجزئہ غیرها واحب ان یقرأ معها شیئا الیہ او اکثر ویا ذکر المأموم ان شاء الله۔ اور ص ۱۵۳ میں لکھتے ہیں: ونحن نقول کل صلوۃ صلیت خلف الامام والامام یقرأ قرأة لا یسمع فیها قرأ فیها۔ اس بات میں تری نماز کی تصریح ہے۔ حضرت امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ وہ جہری نمازوں میں قرأة خلف الامام کے قائل نہیں تھے، سنی میں قائل تھے۔ چنانچہ مغنی ابن قدامہؒ ص ۶۱۱ تنوع العبادات لابن تیمیہؒ ص ۸۷ روح المعانی للآلوسیؒ ص ۱۳۵ اور تحفۃ الاحوذی للمبارکپوریؒ ص ۲۵۱ میں اسکی تصریح ہے کہ وہ جہری میں قائل تھے اور سنی میں قائل تھے۔ لیکن وجہ انہیں چنانچہ تحفہ ص ۲۵۱ میں مبارک پوریؒ نے تصریح کی ہے کہ امام احمدؒ وجوب کے قائل نہ تھے۔

امام البونینہ کی دلیل | قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ (پ۔ الاعراف رکوع ۲۳)

اس کا شان نزول ہی قرأة خلف الامام کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبریؒ نے اپنی تفسیر ص ۱۰۳ میں بسند صحیح یسیر بن جابرؒ سے یوں نقل کیا ہے: صلی ابن مسعودؓ فسمع اناس یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان نکون تفهموا اما ان نکون تعقلوا واذ قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا کما امرکم الله تعالی۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح کتاب القرأة ص ۳۷ میں روایت ہے عن ابن عباسؓ

فِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
یعنی فِ الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ۔ حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں: وکذا
قال سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ وَالضَّحَّاكُ وَابِرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَقَتَادَةُ وَالشَّعْبِيُّ وَالسَّيِّدِيُّ
وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ بْنُ اسْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ۔ ابن جریر طبری ص ۱۳۱ میں
اس آیت کی تفسیر میں بہت قول نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صحیح بات یہی ہے کہ اس کا شانِ
نزول نماز ہے وقد صح الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكرنا
من قوله وإذَا قُرِئَ الْإِمَامُ فَانصتوا فالانصات خلفه لقرأته واجب على من كان
به مؤتمعا سامعا قرأته لعموم ظاهر القرآن والخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم۔ امام بغوی معالم ص ۶۲۳ بر حاشیہ ابن کثیر میں لکھتے ہیں۔ والاولیٰ
وهو انها في القراءة في الصلوة... الخ۔ ابن کثیر تفسیر ص ۶۲۳ مع العالم میں لکھتے ہیں:
لكن يتأكد ذلك في الصلوة المكتوبة اذا جهس الإمام بقراءة كما
رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فاذا كبّر فكبّروا
وإذا قرأ فانصتوا۔ حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ طبع بولاق ص ۴۱۲ میں لکھتے ہیں: وقول الجمهور
وهو الصحيح فان الله سبحانه وتعالى قال وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا
لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ قال احمد اجمع الناس على انها نزلت
في الصلوة مشهور غير مقلد عالم مولانا عبد الصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام في
قراءة خلف الامام المنضم مع لفظه العجلان ص ۱۹ میں لکھتے ہیں والاصح كونها في
الصلوة كما روى البيهقي عن الامام احمد اجمعوا على انها في الصلوة۔ الخ
مسلم ص ۱۱۱، ابوداؤد ص ۱۱۱، البرعوانہ ص ۱۳۱ میں حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کی ولایت
دلیل ہے۔ واللفظ لا بی عوانة ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خطبنا
فكان ما بين لنا من صلواتنا و بيلمننا سنتنا قال اقيموا الصفوف ثم ليؤمكم
احدكم فاذا كبّر الإمام فكبّروا وإذَا قُرِئَ فَانصتوا۔ اور البرعوانہ ص ۱۳۱ کی ایک

روایت یوں ہے : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا فاذا قرأ غیری المنضوب علیہم ولا الضالین۔ فقولوا امین۔ اس سے یہ پتہ چلا کہ غیری المنضوب علیہم کی قرأت سے پہلے مقتدی خاموش رہیں اور اس سے قبل سورۃ فاتحہ کے علاوہ اور کون سی قرأت ہے جس کو امام پڑھے اور مقتدی سنیں ؟

دلیل ۳ نسائی میں بسند صحیح حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے : قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا اکبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا۔ الحدیث۔ نواب صدیق حسن خانؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں : رجال اسنادہ ثقات دلیل الطالب ۲۹۲ اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں : هذا الحدیث مما ثبت من اهل السنن وصححه جماعة من الائمة۔

دلیل ۴ کتاب القراءۃ ۱۹ میں بسند صحیح حضرت انسؓ کی روایت ہے ان الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا۔ امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں المعمری ایک راوی ہے۔ اذا قرأ الامام فانصتوا کی زیادت میں متفرد ہے لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں۔ علامہ ذہبیؒ نے مذکورہ ص ۲۱۵ میں معمریؒ کے متعلق لکھتے ہیں الحافظ العلامة البار و قال الدارقطنی صدوق۔ حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ تمام محدثین معمریؒ کے عادل ثبت اور صاحب فضیلت ہونے پر متفق ہیں اور محدث موسیٰ بن ہارونؒ فرماتے ہیں کہ وہ وثق الناس واثبت الناس ہیں۔ اور ثق کی زیادت عندہ بكل مقبول ہے۔

دلیل ۵ مؤطا امام مالکؒ ص ۲۹ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے اور نسائی میں البرادؒ ص ۱۲ میں بھی ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انصرف من صلوۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال هل قرأ مبعی احد منکم انفا قال رجل نعم یا رسول اللہ قال (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم انی اقول ما لی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم فیما جہر فیہ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم بالقراءة حین سمعوا ذلك من رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آپ کے پیچھے صرف ایک ہی شخص قرأت کرنے والا تھا اس کو بھی آپ نے ناپسند فرمایا بلکہ عمومی الفاظ میں خلف الامام قرأت سے منع فرمایا اور جہری نمازوں میں وہ لوگ رک گئے۔ جہری نمازوں میں تلوۃ القراءة خلف الامام پر یہ حدیث نص ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابن اکیمة اللیثی مجہول ہے۔

جواب کہ ابن اکیمة اللیثی کا نام عمارہ ہے۔ تہذیب میں ۱۲۱ میں ہے: قال ابو حاتم و یحییٰ بن سعید ثقہ وقال یعقوب بن سفیان تابعی مشہور و ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔ ابن تیمیہ فتاویٰ میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: قال ابو حاتم صحیح الحدیث و حدیثہ مقبول۔ اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں ۲۵۴ اور ابکار المن ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: ان ابن اکیمة اللیثی ثقہ۔

ایک اور اعتراض ہوا ہے کہ فانتهی الناس کا جملہ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نہیں بلکہ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

جواب ابو داؤد میں ۱۲۱ میں ہے بسند صحیح قال ابو ہریرۃ فانتهی الناس علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ جملہ امام زہریؒ کا بھی مان لیا جاوے تب بھی یہ ایک بڑی دلیل ہے کیونکہ زہریؒ جو تابعی اور اعلم بالسنۃ تھے، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے قرأت خلف الامام ترک کر دی تھی۔

دلیل ۶ امام شمس الدین ابن قدامہ شرح مقنع للکبیر بر حاشیہ مغنی میں ۱۲۱ میں حضرت جابرؓ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: من کان لہ امام فقرأ الامام لہ قراءة۔ وقال ہذا استاد صحیح متصل رجالہ کلہم ثقات۔

اس پر اعتراض ہے مبارک پوری تحقیق الکلام میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن جریر خلیل

میں فرماتے ہیں کہ حدیث من کان له امام فقرأه الامام له قرأه من حدیث جابر و له طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة۔

یہ ہے کہ کلمہ کی ضمیر طرق عن جماعة من الصحابة کی طرف راجع جواب ہے، ضعیف میں تو وہ طرق ہیں۔ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث صحیح ہے۔

بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار

حضرت جابرؓ کا اثر | مؤطا امام مالکؒ ص ۲۸ اور ترمذی ص ۴۲ میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الآراء الامام۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر | مؤطا امام مالکؒ ص ۲۹ اور واقطنی ص ۱۵۴ میں ہے ان عبد اللہ بن عمرؓ کان اذا سئل هل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلی وحده فلیقرأ وكان ابن عمرؓ لا یقرأ خلف الامام۔

حضرت زید بن ثابتؓ کا اثر | انسائی ص ۱۱۱ مسلم ص ۲۱۵ اور البیہقی ص ۲۱۱ طحاوی ص ۱۲۴ میں ہے قال لا قراءة مع الامام فی شیء اور طحاوی ص ۱۲۹ میں رایت ہے عن عبید اللہ بن مقسم سئل عبد اللہ بن عمرؓ وزید بن ثابتؓ وجابرؓ فسالوا لا یقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوة۔

حضرت ابن عباسؓ کا اثر | طحاوی ص ۱۲۹ اور الجوبہر النقی ص ۱۶۱ میں ہے کہ ابوہریرہؓ نے ابن عباسؓ سے سوال کیا: اقرأ والامام بین یدی۔ قال لا۔

آثار خلفاء راشدین | عمدة القاری ص ۶۶ میں ہے: ان ابابکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ كانوا یهون عن القراءة خلف الامام اور الجوبہر النقی ص ۱۶۹ اور طحاوی ص ۱۲۹ میں ہے قال علیؓ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرة۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا اثر | جزء القراءة لبخاری ص ۱۱ اور مؤطا امام محمدؒ ص ۹۸ میں ہے:

حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں: وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فیہ جموع کونکم
 بخاری ص ۱۶۹، مسلم ص ۱۶۹ میں حضرت عبادۃ بن الصامت
 کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:
 لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الکتاب، غیر مقلدین
 کا کہنا ہے کہ لفظ من عام ہے جو امام وقتہ دی ومنفرد سب کو شامل ہے تحقیق الکلام ص ۱۶۹،
 ابکار المن ص ۱۶۹ اور تفسیر واضح البیان لمولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی ص ۱۶۹ میں ہے بغرض جملہ محدثین
 اس حدیث کو ہر نماز اور ہر نمازی پر شامل کہتے ہیں۔

جواب ۱ اس استدلال کی وارداد حرف من پر ہے جس کو مطلقاً عموم کے لیے سمجھا گیا
 ہے حالانکہ وہ اپنی تعیم میں نص قطعی نہیں بلکہ عموم و خصوص دونوں کے لیے آتا ہے
 ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَیَسْتَخْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْاَرْضِ۔ اس جگہ من سے تعیم
 مراد نہیں، بلکہ صرف مومن مراد ہیں۔ اور ایک مقام میں ہے وَیَسْتَخْفِرُونَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوا
 دوسری جگہ ہے: ؕ اٰمَنْتُ مَنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یَّخْفِ بِكُمْ الْاَرْضُ
 اس مقام پر بھی مَنْ سے مراد ذات باری ہے۔ حالانکہ نصوص قطعہ سے ثابت ہے کہ
 آسمانوں میں نہشتے اور ارايح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وغیرہم بھی موجود ہیں تید جہانی شرح مواقف
 ص ۴۵۸ مصری میں لکھتے ہیں: الموصولات لم توضع للعموم بل ہی للجنس یحتمل
 العموم والخصوص۔ امام رازی تفسیر کبیر ص ۳۹۹ میں لکھتے ہیں: من لایفید العموم
 ملا جیون نور الانوار ص ۶۹ میں لکھتے ہیں: ما ومن یحتملان العموم والخصوص۔

جواب ۲ اس روایت میں فصاعداً وغیرہ کی زیادت بھی ہے مسلم شریف ص ۱۶۹،
 ابوعوانہ ص ۱۲۲ اور نسائی ص ۱۶۱ میں فصاعداً کی زیادت بھی ہے۔ اب
 روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے سورہ فاتحہ پس اس سے زیادہ اور اس سے اوپر پڑھا تو اس کی
 نمانہ نہ ہوگی۔ یہ یا تو امام کے حق میں ہوگی یا منفرد کے حق میں کیونکہ غیر مقلدین بھی اس پر متفق
 ہیں کہ مقتدی ماسوائے فاتحہ کچھ نہیں پڑھ سکتا۔ فصاعداً کے علاوہ ماتیس کی زیادت
 بھی ہے جو ابو داؤد ص ۱۱ اور مسند احمد ص ۴۴ میں ہے حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۱ میں

لکھتے ہیں سندہ قوی۔ امام نووی شرح المذنب ص ۳۲۹ میں لکھتے ہیں: صحیح علی شرط الشیخین۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح و رجالہ ثقات۔ ایک دوسری روایت میں نماز ادکی زیادت بھی ہے۔ جزر القرات ص ۶۳ و مشکک ص ۲۲۹

جواب ۳ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ یہ فرد کے حق میں ہے مؤطا مالک ص ۲۹ و ترمذی ص ۳۳۱۔ اسی طرح امام احمدؓ منفرد کے حق میں کہتے ہیں۔ ترمذی ص ۳۳۱۔ اسی طرح

سفیان بن عیینہؓ فرماتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۱۱۹ اسی طرح حافظ اسماعیلؓ فرماتے ہیں۔ بذل الجہود ص ۵۳۔

جواب ۴ جمہور اہل اسلام کے نزدیک مدرک رکوع کی وہ رکعت صحیح ہے جس میں اس نے امام کو بحالت رکوع پایا ہوا ائمہ اربعہ اور جمہور اہل اسلام کا یہی مسلک ہے چنانچہ

امام الکلام ص ۲۲۱ اور اوجز المسالک ص ۲۲۱ میں امام مالک، شافعی، امام ابوحنیفہ، ثوری، ابوہریرہ اور امام احمد اور اسحق رحمہم اللہ تعالیٰ کے متعلق تصریح ہے کہ وہ سب قائل ہیں کہ جس نے امام کو

لہ وقال ابن عبد البر وقال جمہور العلماء من ادرك الامام ركعا فكب ركع وامكن يديه من ركبتيه قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فقد ادرك الركعة الى قوله هذا مذهب مالك

والشافعي وابي حنيفة واصحابهم وهو قول الثوري والاوزاعي وابي ثور واحمد بن حنبل واسحق... الخ۔ (التمهيد ص ۳۳۱) وفي امام الکلام ص ۳۳۱ قلت للجمہور احادیث تدل علی

ان مدرک الركوع مدرک الركعة من غير اشتراط وجود القراءة منها حدیث البخاری عن ابی بکرؓ... الخ۔ وقال فی ص ۳۳۱ ومنها حدیث ابی ہریرۃؓ مرفوعا اذا جئتم الى الصلوة

وغن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة رواہ ابوداؤد ص ۳۳۱ و مشکوٰۃ ص ۳۳۱ وقال فی غیث النعمام ص ۳۳۱ واخرجہ الحاکم فی

المستدرک ص ۳۳۱ و مشکوٰۃ وقال الحاکم والذهبی صحیح۔ واخرج فی امام الکلام ص ۳۳۱

عدة الثار عن الطحاوی ومؤطا مالک وابن عبد البر وغیرہم عن ابن مسعود وزید بن ثابت وابی ہریرۃ وابن عمر وعمر وعمر وعمر باسانید راجع۔ وقال فی ص ۳۳۱

وقد الف العلامة محمد بن اسماعیل الامین رسالة مستقلة في هذه المسئلة ورجح مذهب الجمهور۔ اھ۔

بحالتِ رکوع پایا اس نے رکعت پالی مولانا شمس الحق عون العبود $\frac{۳۳۴}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں کہ شوکانی کا پہلا فتویٰ یہ تھا کہ مدرک رکوع مدرک رکعت نہیں اب ان کا فتویٰ انکی کتاب فتح الربانی میں ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ جب غیر متقلدین کے دلیل بھی یہ کہتے ہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے تو اس سے پتہ چلا کہ حرف من سے جو تعمیم فریق ثانی مراد لے رہا ہے وہ ان قواعد سے بھی غلط ہے۔

دلیل ۲ | مسلم $\frac{۱۶۹}{۱۱}$ ، ابوداؤد $\frac{۱۲۶}{۱۱}$ ، ابو داؤد $\frac{۱۱۹}{۱۱}$ وغیرہ میں روایت ہے من صلی صلوٰۃ لعل یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیث تمام فقلت لابی ہرثیۃ الخ اکون وراء الامام فغمز ذرا حی فقال اقرأ بها فی نفسک یا فارسی۔

جواب ۱ | اس کی سند میں علاء بن عبد الرحمن ہے۔ امام ابن معینؒ کہتے ہیں: لیس حدیثہ بحجۃ۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں لیس بالقوی۔ ابوقاتمؒ کہتے ہیں کہ ان کی بعض احادیث منکر ہوتی ہیں۔ ابوزرؒ کہتے ہیں قوی نہیں۔ میزان الاعتدال $\frac{۱۱۲}{۲}$ و تہذیب $\frac{۱۸۶}{۸}$ اور ابن عبد البر انصاف $\frac{۱۱۲}{۲}$ میں لکھتے ہیں: العلّٰی لیس بالمتین عندہم وقد انفرد بہذا الحدیث لیس یوجد الالہ ولا تردی الفاظہ عن احدٍ سواہ۔ روایت اصل میں یوں تھی: کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج الا صلوٰۃ خلف الامام۔ کتاب القراءۃ $\frac{۱۳۵}{۱}$ ۔

اس پر اعتراض: اس میں الاصلوۃ خلف الامام کی زیادت نقل کرنے میں خالد بن عبد اللہ الطحانؒ نے غلطی کی ہے کتاب القراءۃ وغیرہ۔

جواب ۲ | یہ اعتراض بے جا ہے۔ خالد بلا اختلاف ثقہ ہیں۔ امام ابن سعدؒ، ابوزرؒ، نائیؒ ثقہ کہتے ہیں۔ ابوقاتمؒ کہتے ہیں ثقہ صحیح الحدیث۔ امام ترمذیؒ ثقہ حافظ کہتے ہیں۔ محمد بن عمارؒ ان کو اثبت اور ابن حبانؒ من الثقات کہتے ہیں۔ تہذیب $\frac{۱۱۲}{۲}$ ذہبیؒ ان کو حافظ الامام کہتے ہیں۔ تذکرہ $\frac{۲۳۹}{۱۱}$ اصول حدیث کے رؤسے روایت خالد کو ترجیح ہے اور غلطی علاء بن عبد الرحمنؒ کی ہے کہ اس نے الاصلوۃ خلف الامام کی ضروری استثناء ترک کر دی ہے۔

جواب ۳ | اس حدیث کا ایک حصہ مرفوع ہے اس میں خلف الامام کی تصریح نہیں اور مدار

استدلال حرف۔ من پر ہے اور گزر چکا ہے کہ وہ عموم میں نص قطعی نہیں اور جس میں وراء الامام کی قید ہے۔ ہو موقوف علی ابی ہریرۃ۔

لفظ خداج اور غیر تمام رکنیت کو نہیں چاہتا۔ ترمذی $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں روایت ہے:

جواب ۱ الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضع وتمسک وتقع یدیک وقل اللهم اللہم فمن لم یفعل فہی خداج اور ظاہرات ہے کہ عاجزی و زاری کرنا اور ہاتھ اٹھانا جن کی خلاف ورزی پر لفظ خداج آیا، رکن صلوٰۃ نہیں تو پتہ چلا کہ اطلاق اس کا غیر رکن پر بھی ہوتا ہے۔

جواب ۲ قرۃ فی النفس کے معنی عربی میں اکیلے بھی ہوتے ہیں جیسے اسم و فعل کی تعریف کرتے ہیں دل علی معنی فی نفسہ یعنی اکیلا دلالت کرے۔

دلیل ۳ ابو داؤد $\frac{۱۱}{۱۱}$ ، ترمذی $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں روایت ہے: عن عبادۃ بن الصامت قال کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الفجر فقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فتقلت علیہ القرۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرعون خلف امامکم قلنا نعم ہذا یا رسول اللہ۔ قال لا تفعلوا الا بقاۃ کتاب فانہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بها۔

یہ روایت فریق ثانی کے دعویٰ کے لیے نص ہے اس میں خلف الامام کی قید بھی موجود ہے اور فاتحہ الکتاب کی تصریح بھی ہے۔

جواب ۱ مرکزی راوی محمد بن اسحق ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں سلیمان تیمیؒ کہتے ہیں کذاب۔ ہشام بن عروہؒ کہتے ہیں کذاب۔ امام الجرح والتعیل یحییٰ بن سعید القطانؒ کہتے ہیں اشہد انہ کذاب۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں کہتے ہیں، دہیب بن خالدؒ کہتے ہیں کذاب۔ اور $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں امام مالکؒ نے فرمایا: دجال من الدجالۃ۔ نیز امام مالکؒ نے بھی کذاب کہا ہے خطیب بغدادی کی تاریخ $\frac{۱۱}{۱۱}$ ۔

جواب ۲ حافظ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں لکھتے ہیں اس حدیث کے متعلق ضعفہ ثابت بوجہ وانما هو قول عبادۃ بن الصامت۔ اور فتاویٰ $\frac{۱۱}{۱۱}$ میں

کہتے ہیں وھذا الحدیث معلل عند ائمة الحدیث کاحمد وغیرہ من ائمة الحدیث وقد بسط الکلام علی ضعفه فی غیر ھذا الموضع۔ اس کے علاوہ اور بھی احادیث میں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں جس میں فاتحہ اور خلف الامام کی قید ہو زیادہ بحث کے لیے احسن الکلام فی قرأۃ خلف الامام للشیخ ملاحظہ ہو۔

نوٹ امام ترمذی ص ۱۱۱ میں قائلین قرأۃ خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں وہو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

یرون القرأۃ خلف الامام۔ امام ترمذی کے اس قول سے شہر ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات قرأۃ خلف الامام کے قائل تھے حالانکہ ہم نے تفصیلاً ان حضرات کا مسلک عرض کیا ہے کہ امام مالک اور احمد جہری مازوں میں قائل نہ تھے اور سہری میں وجوب کے قائل نہ تھے۔ امام شافعی کا قول محقق بھی عرض کر دیا گیا ہے۔ رہا ابن المبارک کا قول تو امام ترمذی نے ص ۱۱۱ میں نقل کیا ہے: انه قال انا اقرأ خلف الامام والناس یقرءون الا قوم من الکوفیین واری ان من لم یقرأ صلاته جائزۃ۔ یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارک وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابن قدامہ غنی ص ۱۰۶ میں لکھتے ہیں: وجملۃ ذلک ان القرأۃ غیر واجبۃ علی المأموم فیما جہر بہ الامام ولا فیما سر بہ نص علیہ احمد فی روایۃ الجماعۃ وبذلک قال الزہری والثوری وابن عیینۃ ومالک وابو حنیفۃ واسحق۔ اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: وقال ان زہری ومالک وابن المبارک واحمد واسحق یقرأ فیما سر فیہ الامام ولا یقرأ فیما جہر بہ۔ پہلی عبارت سے پتہ چلا کہ امام اسحق کے نزدیک جہری و سہری دونوں مازوں میں مقتدی پر قرأۃ واجب نہیں ہے۔ اور ثانی سے معلوم ہوا کہ جہری میں مقتدی پر قرأۃ نہیں۔ سہری میں ابن المبارک اور اسحق کے نزدیک قرأۃ ہے مگر صرف استحباباً وجوب کی نفی اور پرگزر چکی ہے۔ چنانچہ ترمذی کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارک پوری ص ۲۵۲ تحفۃ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: فیہ اجمال ومقصودہ ان ہولاء الائمة کلہم یرون القرأۃ خلف الامام اما فی جمیع الصلوات او فی الصلوۃ السریۃ فقط۔

واما علی سبیل الوجوب او علی سبیل الاستحباب والاستحسان۔

نوٹ ۲ امام ترمذیؒ نے ص ۱۲۱ میں نقل کیا ہے کہ روایات ابی ہریرۃؓ قرۃ خلف الامام کے حق میں ہیں لیکن یہ بات تفصیل طلب ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرۃؓ سری نمازوں میں اس کے قائل تھے نہ کہ جہری نمازوں میں۔ چنانچہ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۱۲۱ میں حضرت ابو ہریرۃؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں: انہما کانا یا امران بالقراءة وراء الامام اذا لم یجہم۔ اور اسی صفحہ میں دوسری روایت یوں نقل کی ہے: انہما کانا یا امران بالقراءة خلف الامام في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وشيء من القرآن وكانت عائشة تقرأ في الاخریین بفاتحة الكتاب۔ یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں ان سے پتہ چلا کہ حضرت ابو ہریرۃؓ جہری نمازوں میں قرۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی جہری نمازوں میں قائل نہ تھیں اور وہ دونوں سری میں قائل تھے۔

باب مَا جَاءَ اِذَا دَخَلَ احَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكُعْ رَكْعَتَيْنِ ۴۲

قوله اذا دخل احدكم المسجد جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کی یہ دو رکعت مستحب ہیں، اہل ظاہر واجب کہتے ہیں شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۳۱۶

میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ جمہور کی طرف سے نیل الاوطار ص ۳۱۶ میں پہلی روایت وہ پیش کی ہے جو بخاری ص ۱۲۱ اور سلم ص ۲۱۲ وغیرہ میں آتی ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا: ہکَل عَلَيَّ غَيْرَهَا قَالَ لَا اِلَا اِنْ تَطَوَّعَ۔

دوسری دلیل بخاری ص ۱۲۱ میں ہے کہ آپؐ مسجد میں تھے، ایک شخص آیا، وتخطى الرقاب (گرونیس بچاندیں) آپؐ نے فرمایا: اجلس فقد اذيت۔ وراجع النساء ص ۱۱۵ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ رکعتیں واجب ہوتیں تو آپؐ قبل از جلوس اس کو پڑھنے کا حکم فرماتے۔ تیسری روایت وہ پیش کی جو ابن ابی شیبہؒ میں ہے: عن زید بن اسلم قال کان

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۳ طبع بمبئی)

اہل ظاہر کا استدلال فلیرکع رکعتین میں صیغہ امر سے ہے۔

جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ امر اس جگہ احتیاج کے لیے ہے لِادِلَّةِ أُخْرٰی۔

تحیۃ المسجد بیٹھنے سے پہلے ادا کرنا چاہیئے۔ فقہار نے لکھا ہے کہ اگر وقت کی **فائدہ** قلت ہو تو وقت کی سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز بھی ادا ہو جائیگی۔ (شامی ص ۲۵۱)

باب مَا جَاءَ فِي آيِ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

قوله لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد

ائمہ اہل السنۃ والجماعت کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا دُور دراز کا سفر طے کر کے اور رخصت ہونے پر یا کسی بزرگ کی قبر یا کسی متبرک مقام پر جانا درست

ہے یا کہ نہیں؟ امام الحرمین شیخ عبدالدین ابن عبدالسلام اور شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ امام ابو محمد الجوی، قاضی عیاض، حافظ ابن تیمیہ، ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔ ان حضرات کا استدلال اسی حدیث لا تشد الرجال سے ہے

جو ترمذی ص ۴، بخاری ص ۱۵۸، مسلم ص ۲۲ وغیرہ میں ہے۔ یہ حضرات مستثنیٰ مفرغ مانتے ہیں۔

اور یوں تعبیر کرتے ہیں: لا تشد الرجال إلى مكان من الامكنة الا إلى ثلاثة مساجد

موطا مالک ص ۳۸ و نسائی ص ۱۶ و دارالظمان ص ۲۵۳ میں یوں روایت ہے حضرت ابوہریرۃ

فرماتے ہیں: فخرجت فليقت بصرة ابن ابي بصرة الغفاري فقال من اين جئت؟ قلت

من الطور قال لولقيتك من قبل ان تأتيه لم تأت به قلت ولم قال ان

له وفي المعارف ص ۲۹۵ ان لم يتمكن من تحية المسجد، لحدث او شغل او كراهة

في الوقت عند الحنفية يستحب له ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

والله اكبر قاله ابو طالب في القوت كذا في رد المحتار اهـ وتحية المسجد الحرام

الطواف كما ذكره القاري في شرح المناسك ص ۸۸ (ايضاً)

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تعمل المطى الا الى ثلاثة
 مساجد المسجد الحرام ومسجدى ومسجد بيت المقدس اس روایت سے
 پتہ چلا کہ مستثنیٰ منہ عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت بصرہ غفاریؒ نے طور کو بھی اکے اندر سمجھا۔
 شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجة البالغہ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: والحق عندى ان القبر محل
 عبادة ولى من اولياء الله والطور كل ذلك سواء فى النهى اور تغيبات التیہ ص ۲۲
 میں لکھتے ہیں: تفہیم کل من ذهب الى اجماع والى قبر سالار مسعود
 غازى والى ما ضاهاها لاجل حاجة يطلبها فانہ اثمًا اکبر من القتل
 والزنا ليس مثله الامثل من كان يجب المصنوعات او مثل من كان يدعوا
 اللات والعزى الا ان لا اصرح بالتكفين لعدم النص من الشارع فى هذا الامر
 المخصوص... الخ۔ علامہ بدر الدین علیؒ مختصر الفتاوى مصریہ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: والذى
 عليه ائمة المسلمين وجهه هو العلماء ان السفر للمشاهد التى هى على القبور
 غير مشروع بل هو معصية من اشنع المعاصى حتى لا يجوز قصر الصلوة
 فيه عند من لا يجوز قصرها فى سفر المعصية لقوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا تشد الرحال الحديث۔

مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں السفر لزيارة قبور
 الاولياء كما هو معمول اهل العصر لا بد من النقل عليه من صاحب الشريعة او
 صاحب المذهب او المشايخ ولا يجوز قياس زيارتها على زيارة القبور الملحقة بالبلدة
 له وفى فیض الباری ص ۲۳۳ وقال الشيخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالى ان زيارة قبره صلى الله تعالى
 مستحبه وقريب من الواجب ولعله قال قريبا من الواجب نظراً الى هذا النزاع (اے
 نزاع ابن تیمیہ وحققہ من قبل فراجع) وهو الحق عندى فان الاف الاولف من
 السلف كانوا يشدون رحالهم لزيارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزعمونها
 من اعظم القربات وتجريد نياتهم انها كانت للمسجد دون الروضۃ
 المبارکة باطل بل كانوا ينوون زيارة قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً۔

فانہ لا سفر فیہا۔

مجازین حضرات فرماتے ہیں | کہ روایت میں متنی منہ مسجد کا لفظ ہے۔ چنانچہ مسند احمد ۳/۲۷ کی روایت جو وفار الوفار ۳/۱۳۲ اور تحفۃ الاحوذی ۱/۲۱ میں

ان الفاظ سے نقل کی گئی ہے۔ روای ۱۰۰۰ من طریق شہر بن حوشب قال سمعت اباسعید و ذکر ت عندہ الصلوة فی الطور فقال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یبغی ان یشد رحالہ الی مسجد تبغی فیہ الصلوة غیر مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی وشہر حسن الحدیث۔ وان کان فیہ بعض الضعف۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۳۱ میں شمر کی توثیق نقل کرتے ہیں اور پہلے بھی باحوالہ اسر کا ذکر ہو چکا ہے خلاصہ یہ کہ اکثر لوگ حقیقت شناس نہیں ہوتے لہذا شد رحال کو ممنوع قرار دینا چاہیے۔ ہاں اگر کوئی شخص صحیح العقیدہ ہو افراط و تفریط سے گریزاں ہو اور اس کے کسی مفسدہ میں آلودہ ہونے کا خطرہ بھی نہ ہو تو اس کے لیے گنجائش ہے۔

باب ما جاء فی المشی الی المسجد

قوله فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا | امام البزوفی وروایۃ عن مالک فرماتے ہیں کہ مسبق نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی۔ اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً مسبق امام کے ساتھ پڑھی

لہ والصحیح عند امام الحرمین وغیرہ من الشافعیۃ انہ لا یحرم واجابوا عن الحدیث بلجوبہ منہا ان المراد ان الفضیلۃ التامۃ فی شد الرحال الی ہذا المساجد بخلاف غیرہا فانہ جائز ومنہا ان المراد انہ لا یشد الرحال الی مسجد من المساجد للصلوة فیہ غیر ہذہ واما قصد زیارۃ صالح ونحوہا فلا یدخل تحت النہی ویؤیدہ ما فی مسند احمد قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یبغی المصلی ان یشد رحالہ الی مسجد یتبغی فیہ الصلوة غیر مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی

نتیجہ ۱۱۔ اری مج ۳۵ محصلہ وکذا ہونی العینی وراجع ہامش البخاری ص ۱۵۸ ۱۶

رکعت میں شامل ہوا تو وہ اسکی دوسری رکعت ہی ہوگی۔ فراغت امام کے بعد مقتدی اپنی رکعت ویسے پڑھے گا جیسے پہلی رکعت پڑھی جاتی ہے۔ مثلاً شاربڑھے گا۔ سورۃ فاتحہ اور خم سورۃ کرے گا۔ اگر تیسری اور چوتھی رکعت میں شامل ہوا تو فراغت امام کے بعد اپنی پہلی دو رکعتیں حسب قاعدہ پڑھے گا جیسے پہلی پڑھی جاتی ہیں۔ یعنی شارب فاتحہ اور خم سورۃ وغیرہ کرے گا۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اسکی پہلی رکعت ہوگی۔ مثلاً امام کے ساتھ تیسری اور چوتھی رکعت میں شریک ہوا تو یہ مسبوق کی اول و دوم ہوگی۔ فراغت امام کے بعد جو دو رکعتیں پڑھے گا وہ اسکی آخری ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ان میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا خم سورۃ نہیں کرے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل | یہی ترمذی ص ۴۲ کی روایت ہے: فما ادرکتہ فصلوا
وما فاتکم فاتموا۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور ما فاتکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعات رہ گئی ہوں۔ اور ابو داؤد ص ۸۷ کی روایت میں فاتموا کی بجائے فاقضوا کے الفاظ ہیں۔ اور ابو داؤد ص ۸۸ کی روایت میں ہے: فصلوا ما ادرکتہ واقضوا ما سبقکم۔ ما سبقکم کا لفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو ادا کر چکا ہے اور ابو داؤد ص ۸۸ کی روایت میں ہے کہ جب نماز میں سلام و کلام کی اجازت تھی تو آنے والا پوچھتا کہ کتنی رکعتیں ہو گئی ہیں؟ تو فیخبر بماسبق من صلوتہ عرف الشذی ص ۱۲ میں ہے کہ یہ روایت بھی تائید کرتی ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعتیں چھوٹ گئی ہیں۔

دلیل ۲ | نیل الاوطار ص ۱۶۱ میں ابو داؤد ص ۸۸ (ولفظہ فصلی وراء عبد الرحمن بن عوف الركعة الشانیة - ۱۷) وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کی

لہ وفي مؤطا مالك م ۱۶ فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف يؤمهم وقد صلى لهم ركعة فضلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الركعة التي بقيت عليهم ففزع الناس فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه

گئی ہے کہ غزوہ تبوک میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فضلے حاجت کے لیے تشریف لے گئے
خاصی در ہو گئی۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی۔ ایک
رکعت ہو گئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلم (اے عبد الرحمن) قام النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فصلی الركعة التي سبق بها. تو آپ نے وہ رکعت پڑھی جو چھوٹ گئی تھی۔

دلیل ۳ تحفۃ الاحوذی ص ۲۴ میں حضرت انس کی روایت ہے: واخرجہ الطبرانی فی الاوسط مرفوعاً
اذا اتيتم الصلوة فأتوا وعليكم السكينة فصلوا ما ادركتم واقضوا ما
سبقتهم. قال فی مجمع الزوائد ص ۳ رجالہ موثقون کذا فی التلخیص۔

دلیل ۴ وعن ابی قتادة مرفوعاً لیصل احدکم ما درکک ویقض ما فاتک رواہ الطبرانی فی الاوسط
ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص ۳)۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضار یا
سبق یا فات آتا ہے۔ امام صاحب کی دلیلیں ہیں۔

یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتموا اس بات پر دال
امام شافعی کا استدلال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو

لیکن یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اول کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔
شوافع کا لفظ قضار کی تاویل کرنا جیسا کہ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۴۳ میں سمجھتے ہیں: قال
المحافظ والمحال ان اکثر الروایات ورد بلفظ فاتموا واقلها بلفظ فاقضوا
الی ان قال لان القضاء وان كان يطلق علی الفاتت غالباً لکنه يطلق علی الاداء
ایضاً ناکافی ہے۔ کیونکہ دار و مدار صرف لفظ قضار پر ہی نہیں کہ اس کی تعبیر و تاویل ادائے
کی جائے بلکہ روایات میں الفاظ فاتکم سبقتم الركعة التي سبق اور ما فاتتہ کے بھی ہیں۔
ان کو کہاں لے جاؤ گے؟ روایات کے رُوسے حضرت الامام سیدنا ابو حنیفہ کا مسلک

وسلم صلوتہ قال احسنتم انتھنی وفي مسلم ص ۱۳۴ فادرك النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم احدی الركعتین معہ فلما سلم (عبدالرحمن بن عوف) قام النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقمت معہ فركنا الركعة التي سبقتنا۔ رواہ مسلم ومشکوٰۃ
ص ۲۵ اور اختصاراً یہ روایت ابن ماجہ ص ۸۸ میں بھی ہے۔

حق اور قوی ہے۔ البتہ شوکانی نے نیل الاوطار ص ۱۲۳ میں ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ تکبیر تحریرہ صرف پہلی رکعت میں ہی ہوتی ہے۔ لہذا جب مسبوق نے تکبیر تحریرہ کہی تو یہ اس کی پہلی رکعت ہوتی مگر انوار المحمود ص ۲۰۹ میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

واما استدلال ابن المنذر علی ذالک بانہم اجمعوا علی ان تکبیرۃ الافتتاح لا تكون الا فی الرکعة الاولى فغیر مسلم فی حق المسبوق انتہی۔ یعنی تکبیر تحریرہ کا پہلی رکعت میں ہی ہونا مسبوق کے حق میں مسلم نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر تحریرہ پہلی رکعت کی جز نہیں ہے۔ اگر مسبوق دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں بلکہ اگر سجدہ اور تشهد میں بھی شریک ہوگا تو اس کو تکبیر تحریرہ کے ساتھ ہی نماز کا افتتاح کرنا ہوگا حالانکہ وہ اس کی پہلی رکعت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ ان یخص الامام نفسه بالدعاء

یہاں کئی اجاث ہیں :

قولہ ولا یؤم قومًا فیخص نفسه | الاول | جن اوقات میں دُعا زیادہ بدعوۃ دونہم فان فعل فقد خانہم قبول ہوتی ہے ان میں صلوات المکتوبات

کے بعد کی دُعا بھی ہے حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں۔ قیل یا رسول اللہ ائمی الدعاء اسمع؟ قال جوف اللیل الاخص ودمر الصلوات المکتوبات۔ (ترمذی ص ۱۸۶) وقال ہذا حدیث حسن و مشکوٰۃ ص ۱۰۹ امام بخاری نے ص ۹۳ میں باب قائم کیا ہے باب الدعاء بعد الصلوۃ۔ فتح الباری ص ۱۱۱ میں ہے: ای بعد الصلوۃ المکتوبۃ۔ اس باب میں پھر اپنے انداز سے حدیثیں پیش کی ہیں۔ فتح الباری ص ۱۱۳ میں ہے: وفي هذه الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوۃ لا یشرع۔

البحث الثانی | نماز سے سلام پھیرنے کے بعد امام سیدھا مقتدیوں کی طرف رخ

پھیر کر بیٹھے۔ بخاری ص ۱۱۱ میں باب ہے: باب یستقبل الامام الناس اذا سلم اس میں حضرت سمرۃ بن جندب کی روایت پیش کی ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا صلی صلوۃ اقبل علینا بوجہہ۔ مقتدیوں کی طرف رخ پھیرنا کبھی دائیں طرف سے اور کبھی بائیں طرف سے ہوتا تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرما ہیں: لا یجعل احدکم للشیطان شیئًا من صلواتہ یری ان حقاً علیہ ان

لا یتصرف الا عن یمینہ لقد رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کثیرا
 ینصرف عن یسارہ (بخاری ص ۱۱۱)۔ البحر الرائق ص ۲۳۱ میں ہے : ان کان اماماً
 وكانت صلوٰۃ یتنفل بعدھا فانہ یقوم ویتحول عن مکانہ اما یمنۃ
 او یسرة او خلفہ والجلوس مستقبلاً بدعۃ وان کان لا یتنفل بعدھا
 یقعد مکانہ وان شاء انحرف یمیناً او شمالاً وان شاء استقبلہم بوجہہ
 الا ان یکون بحذاءہ مصل سواہ کان فی الصف الاول او فی الاخرین
 والاستقبال الی المصلی مکروہ... الخ۔ اور جن ادعیہ کا ذکر حدیثوں میں آتا ہے۔ امام
 انکو مقتدیوں کی طرف رخ پھیر کر پڑھے۔ التانۃ فی مرمرۃ الخزانۃ ص ۱۷۱ میں ہے : وقد
 ثبت انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا صلی قبل علی اصحابہ
 فیحمل ما ورد من الدعاء بعد السلام علی انہ کان یقولہ بعد ان
 یقبل علی اصحابہ بوجہہ الشریف ففد کان علیہ الصلوٰۃ والسلام
 یسرع الاستقبال الی المأمومین وكان یتصرف عن یمینہ و یسارہ۔ ا ہ۔

البحث الثالث اجتماعی دُعا اور برفع الایدی کا ثبوت : دعائوں کو مثلاً اُما دُعا
 کرے اور مقتدی آمین کہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون
 علیہما السلام کو خطاب کرتے ہوئے قَدْ اُحْبَبْتُ دَعْوَتُکُمَا۔ قال بوالعالیۃ و
 ابو صالح وعکرمة ومحمد بن کعب القرظی والربیع بن انس دُعا موسیٰ
 وَاَمَّنْ هَارُونَ (علیہما السلام)۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۹ و تفسیر قرطبی ص ۳۸) مستدرک
 ص ۲۳۴ اور مجمع الزوائد ص ۱۱۱ میں حضرت حبیب بن مسلمۃ الفہری کی روایت ہے سمعت
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا یجتمع ملأ فیدعو بعضهم
 ویؤمن البعض الا اجابہم اللہ۔ الحدیث۔ وفي السند ابن لہیعۃ وسکت
 عندہ الحاکم والذہبی وقال الہیثمی رواہ الضبرانی ورجالہ رجال الصحیح
 غیر ابن لہیعۃ وهو حسن الحدیث۔ انتہی۔ وعن سلمان قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما رفع قوم اکفہم الی اللہ عز وجل یسألونہ

شیء الاکان حقاً علی اللہ ان یضع فی ایدیہم الذی سئلوا۔ رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ۱۶/۱۶۹) حضرت امام بخاریؒ نے ۱۶۹ میں باب رفع الناس ایدیہم مع الامام فی الاستسقاء قائم کیا ہے۔ پھر اس باب میں حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: رفع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیہ و رفع الناس ایدیہم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدعون... الخ۔ فتح الباری ۱۲/۱۱۲ میں ہے ولا سیما مع کثرة الاحادیث الواردة فی ذلک (ای رفع الایدی فی الدعاء) فان فیہ احادیث کثیفة افردھا المنذرؒ فی جزء سرد منها النوویؒ فی الذاکبار و فی شرح المہذب جملةً و عقد لها البخاریؒ فی الادب المفرد منہ (طبع التازیة) باباً... الخ۔

ان صریح حوالوں سے اجتماعی طور پر ہاتھ اٹھا کر دُعا کرنے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں قال فی الاصل وینزل بہا راۓ عرفات مع الناس لان الانتداب تجب فی الحال حال تضرع و الاجابة فی الجمع ارجی۔ (۲۲۴)

البحث الرابع حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: واما دعاء الامام والمؤمنین عقب الصلوة فهو بدعة لم یکن علی عہد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم... الخ (فتاویٰ ۵۱۹) اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۶۶۲ میں اور ان کے پیروکار فرضی نمازوں کے بعد برفع الایدی دُعا کے قائل نہیں ہیں اور سودیہ وغیرہ مالک میں نجدی ذہن کے لوگ انھیں کے منک پر عامل ہیں اور بعض غیر مقلدین بھی انکے ہمنوا ہیں مگر حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ۱۳/۱۱۳ میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے دلیل الطالب علی ارجح الطالب ۳۲۳ و ۳۲۴ میں حافظ ابن القیمؒ کا خوب خوب تعاقب اور رد کیا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ۲۱۲ میں ہے۔

سوال: بعد نماز سنت یا فرض ہاتھ اٹھا کر دُعا کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: نماز فرض و سنت کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا کر سکتے ہیں۔ اس کے جواز پر قوی فعلی اور اثری ثبوت سی دلیلیں ہیں جن کو بطور نمونہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے اور عدم جواز پر کوئی دلیل نہیں۔ الخ۔

(پھر اس پر کافی حوالے نقل کیے ہیں) اور ۲۱۸ میں لکھتے ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ

میں ہے عن الاسود بن عامر عن ابیہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع یدیہ ودعی الحدیث۔ یعنی عامرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی۔ پس جب آپؐ نے سلام پھیرا تو قبلہ کی طرف سے منحرف ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو

اٹھایا اور دعا کی اس حدیث سے بعد نماز فرض کے ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا قولاً وفعلاً انھرت
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم حررہ العاجز عین الدین عفی عنہ سید
نذیر حسین۔ (فتاویٰ نذیریہ ص ۵۶۴)

حضرت عامرؓ کی یہ روایت اعلاء السنن ص ۴۳ میں یوں منقول ہے: عن الاسود
العامری عن ابیہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
فلما انصرف رفع یدیدہ ودعا رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ۔

مزید روایات :-

ان رجلاً صلی بحضرة ابن الزبیر و رفع یدیدہ قبل الفراغ من
الصلاة فقال له ابن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم
یکن یرفع یدیدہ حتی یرفع من الصلاة۔ مجمع الزوائد ص ۱۶۹ میں ہے رواہ
الطبرانی و رجالہ ثقات۔ و رواہ ابن ابی شیبہ و قال السیوطی فی فض الوعاء
رجالہ ثقات۔ (نیل الفرقدین ص ۱۲۷)

وعن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یرفع یدیدہ یدعو حتی انی لا سأمُ لہ مما یرفعہما۔ (یعنی اتنی دیر ہاتھ
اٹھا کر دعا مانگتے رہتے کہ میں اکتا جاتی۔) رواہ احمد بثلاثة اسانید و رجالہا
کلہا رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص ۱۶۸)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت
مسند احمد ص ۲۲۵ میں موجود ہے۔

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں :

اعلم ان علماء اہل الحدیث قد اختلفوا فی ہذا الزمان فی ان الامام
اذا انصرف من الصلاة المكتوبة هل يجوز لہ ان یدعو رافعا یدیدہ
ودیو من من خلفہ من المؤمنین رافعی ایدیدہم ؟ فقال بعضهم بالجواز
وقال بعضهم بعدم جوازہ ختامہم اند بدعتہ قالوا ان ذلك لم یثبت
عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بسند صحیح بل ہوا من محدث

وكل محدث بدعة واما القائلون بالجواز فاستدلوا بخمسة احاديث -
 (۱) تفسیر ابن کثیرؒ ۱۵۷۲ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 رفع یدہ بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة... الخ۔

الثانی حدیث عبداللہ بن الزبیرؓ ذکرہ السیوطیؒ فی رسالۃ فض الوعاء وقال
 رجالہ ثقات وذكرہ الہیثمیؒ فی مجمع الزوائد وقال رجالہ ثقات۔ الخ۔
 (محصلہ) اس کے بعد ص ۲۴۶ میں لکھتے ہیں: قلت (ای المبارکفوری) القول الرابع
 عند ان رفع الیدین فی الدعاء بعد الصلوة جائز لوفعه احد لا بأس علیہ انتاء اللہ تعالیٰ انتہی
 مولانا فاضل عبد اللہ صاحب ڈیڑیؒ نے فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعائے پڑھنا احادیث سے لائن قائم کئے
 ہیں (۱) الحدیث ص ۱۹۱

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنے کے جواز پر علامہ محمد بن عبد الرحمن الزبیدی
 الیمانیؒ نے سنیتہ الدعا بعد الصلوة المکتوبۃ لمن شاء کے نام سے اور حضرت
 مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے نفائس مرغوبۃ فی حکم الدعاء بعد
 المکتوبۃ کے عنوان سے رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

۱۔ فائدہ اولیٰ | فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۱۶ طبع جید برقی پریس دہلی میں ہے۔ بعد ختم قرآن کے
 دُعا مانگنا مستحب ہے خواہ تراویح میں ختم ہوا ہو خواہ نوافل میں، خواہ خارج
 نماز پڑھا ہو کہ بعد عبادت کے نماز ہو یا ذکر ہو اجابت کی توقع ہے۔ الخ۔

۲۔ فائدہ ثانیہ | اگر تعلیم کی خاطر ہو تو معاملہ جدا ہے ورنہ بلند آواز سے دُعا کرنا اور ذکر کرنا
 بدعت اور مکروہ ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں عند صلی اللہ تعالیٰ
 عنہ وسلم کرہ رفع الصوت بال ذکر و الدعاء۔ (عمدة القاری ص ۲۴۴)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قال الطبري فيد كراهية رفع الصوت بالدعاء
 الذكر و به قال عامة السلف من الصحابة والتابعين۔ (فتح الباری ص ۲۵۴)
 علامہ ابراہیم الحبشیؒ فرماتے ہیں: قال ابو حنيفة ليس كلامنا في مطلق الذكر
 فانه امر مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهر به وهو بدعة
 نقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية۔ الا ما استثناء الشرع اه (کبیری

۵۳۱) یعنی اذان، اقامت، تبلیغ اور تکبیرات ایام تشریق وغیرہ حاشاً اس سے مستثنیٰ ہیں۔
فائدہ ثالثہ ۳) بعض علاقوں میں سنتوں اور نوافل کے بعد التزام کے ساتھ دُعا مانگتے ہیں یہ بدعت ہے۔ نفائس مرغوبہ منک میں ہے۔ بعد سنت کے التزام مذکور کے ساتھ دُعا مانگنا بدعت ہے۔ حدیث وفقہ سے ثابت نہیں اور نہ علماء کا اس پر عمل ہے۔ الخ۔ اور صکت میں ہے بعد سنن و نوافل کے خاص التزام کے ساتھ دُعا مانگنا اس کا ثبوت حدیث شریف اور فقہ کی کسی کتاب میں نہیں بلکہ یہ التزام بدعت ہے۔ اس کا ترک ضروری ہے۔

۴) مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں: غسلِ میت کے بعد نماز جنازہ سے قبل کوئی اجتماعی دُعا منقول نہیں۔ الخ۔ (دلیل الخیر فی ترک النکلات ص ۱۲۱)

باب مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ
 یہاں چند اجاث ہیں:

البحث الاول ۱) محدثین نے نماز کے سلسلے میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سہو و نسیان کے مواقع کی نشاندہی کی ہے۔ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۴۲ میں لکھتے ہیں: ثم اعلو ان وقائع سهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اربعة خرزها الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد... الخ۔

حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۶۳ میں چند واقعات نقل کر کے لکھتے ہیں: فهذا مجموع ما حفظ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من سهوه في الصلوة وهي خمسة مواضع احاديث کے پیش نظر پہلا واقعہ بخاری ص ۱۶۳ میں آتا ہے: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر خمساً۔ الحدیث۔

دوسرا واقعہ بخاری ص ۱۶۴ میں آتا ہے: عن ابی هريرة قال صلى بن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر او العصر فصلی الركعتین ثم سَلَّمَ۔

تیسرا واقعہ ابوداؤد ص ۱۶۴ میں یوں آتا ہے عن عبد الله ابن بَحِينَةَ (عبد الله

کے والد کا نام مالک اور بیٹے والدہ کا نام تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۱۵ میں تصریح ہے۔ اور حسب قاعدہ ابن سے قبل الف ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ عبداللہ بن ابی ابن سلول اور اسماعیل ابن علیہیں) قال صلی اللہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعتین ثلثہ قام فلم یجلس الحدیث یعنی قعدہ اولیٰ پھوٹ گیا۔

چوتھا واقعہ نسائی ص ۱۱۱ میں ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الصبح فقرأ الروم فالتبس علیہ۔

پانچواں واقعہ متدرک ص ۲۳۱ میں معاویہ بن خدیج کی روایت ہے: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المغرب فسہی فسلم فی الرکتین الحدیث قال الحاکم والذہبی علی شرطہما۔ شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۲۳ میں اس واقعہ کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ ترمذی من صلوٰۃ المغرب قعدہ الاولیٰ۔ اگر یہ وہی واقعہ ہے جو بخاری ابن داؤد گزرا، تو کل پانچ واقعات ہوں گے ورنہ چھ ہوں گے۔

حافظ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱۶ میں لکھتے ہیں۔ اللہ راہی حدیث ذی **فائدہ** الیہ دین فی السہو، یدل علی جواز السہو فی الافعال علی الانبیاء علیہم السلام وهو مذہب عامۃ العلماء والنظار وھذا الحدیث مما یدل علیہ وقد صرح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حدیث ابن مسعود بانہ ینسیٰ کما ینسون۔ وشدت طائفۃ من المتوغلین فقالت لا یجوز السہو علیہ وانما یُنسیٰ علیہ عمدًا ویعمد صورة النسیان لیسن وھذا باطل لاخبارہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بانہ ینسیٰ۔ قرآن کریم میں ہے واذکر ربک اذا نسیت۔ الایۃ وفی حدیث ابن مسعود عنہ البخاری ص ۱۱۶ وسلم ص ۱۱۶ نحوہ انما انا بشر انسیٰ کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی۔ الخ۔ وفی الموطأ مالک ص ۲۵۰ مالک انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال انی لانسئ او انسئ لاسئ (وفی الحاشیۃ الاول معروف من المجرع، والثانی مجهول من المزید... الخ۔

البحث الثانی سجدہ سہو سلام کے بعد ہونا چاہیئے یا پہلے اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام کے بعد ہونا چاہیئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلام سے پہلے ہونا چاہیئے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: التاف بالتاف والبدال بالبدال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادت میں بعد السلام۔ امام احمدؒ اور اسحقؒ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں نبی علیہ السلام نے قبل السلام سجدہ سہو کیا وہاں قبل السلام اور جہاں بعد السلام کیا وہاں بعد السلام ہو اور جہاں بصورت نسیان آپؐ سے کوئی چیز ثابت نہیں وہاں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ والی تفصیل ہے۔

امام صاحب کی دلیل ۱ بخاری ۱۶۳ میں روایت ہے: عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی الظهر خمسا فقیل له ازيد في الصلوة فقال وما زاد قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم۔

دلیل ۲ بخاری ۱۵۸، ابوداؤد ص ۱۴۸ مشکوٰۃ ص ۹۲ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا شك احدكم في صلواته فليتحص المواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين۔ اس روایت میں حرف مشو بڑی وضاحت کے اپنے مدلول پر وال ہے۔

دلیل ۳ ابوداؤد ص ۱۴۸ میں حضرت عبداللہ بن جعفرؒ سے مرفوعاً روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من شك في صلواته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم۔

دلیل ۴ مسلم ص ۲۱۴، ابوداؤد طیارسی ص ۱۱۷ مشکوٰۃ ص ۹۳، نسائی ص ۱۴۹، موارد القرآن ص ۱۴۲ میں حضرت عمران بن الحصینؒ کی طویل حدیث میں یہ بھی ہے: ان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سہل فی صلوٰۃ رکعتہ ثم سجد سجدتين ثم سجد۔

دلیل ۵ طحاوی ص ۲۱۴ میں بسند قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: قال قال

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا صلیٰ اُحَدِّکُمْ فلم یدرُ اُثَلَاثًا صلیٰ ام اربعًا فلینظر احرٰی ذلک الی الصواب فلیتمہ ثم لیسلم ثم یسجد سجدة السهو ویتشہد ویسلم ۔

دلیل ۱ | طحاوی ۲۱۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے : عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه سجد یوم ذی الیدین یعنی سجدة السهو بعد السلام ۔ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ سجدہ سو سلام کے بعد ہوا ۔

امام شافعیؒ کا استدلال | بخاری ۱۶۳ کی وہ روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : فلما قضی صلوٰتہ ونظرنا تسلیمہ کتب قبل التسلیم فسجد سجدة ین وهو جالس ثم سلم ۔

الجواب | اس سے قطع صلوٰۃ کا سلام مراد ہے کیونکہ پہلے تفصیلی روایات گزر چکی ہیں کہ آپؐ نے سجدہ سو بعد از سلام پھیرا۔ اس کے بعد پھر قطع صلوٰۃ کے لیے سلام پھیرا۔ امام مالکؒ اور احمدؒ کے پاس ایسی کوئی قوی حدیث نہیں جس سے قبل یا بعد کی تعیین ہو انھوں نے مجمل اور مفصل روایات میں یوں تطبیق دینے کی کوشش فرمائی کہ جہاں قبل کا ذکر ہے وہاں قبل ہو اور جہاں بعد کا ذکر ہے وہاں بعد ہو لیکن اس استدلال سے تفصیلی روایات میں جن میں سجدہ سے پہلے سلام کا ذکر ہے وہ چھوٹ جاتا ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق دونوں قسم کی روایات اپنے مقام پر فٹ بیٹھی ہیں اور کوئی روایت ترک نہیں ہوتی ۔

البحث الثالث | ائمہ اربعہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ سجدہ سو کے بعد نہم ہے ۔ ائمہ اربعہ کا مسلک بخاری ۱۶۱ حاشیہ ۳ میں ہے ۔ امام بخاریؒ حضرت انسؓ حسن بصریؒ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ تشہد نہیں ۔

جمہور کی دلیل ۱ | بحوالہ طحاوی گزری : ثم لیسلم ثم یسجد سجدة السهو ویتشہد ویسلم ۔ ۲۱۱ ۔

دلیل ۲ | موارد النہایں ۱۴۲ میں ہے : فسجد سجدة السهو ثم تشہد ویسلم ۔

دلیل ۳ | ترمذی ۵۱۲ میں عمر بن العسیرؒ کی روایت ہے ۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم۔ امام
ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث حسن غریب۔ حافظ ابن حجر بلوغ المرام مع سبل السلام ۳۱۳
میں لکھتے ہیں صحیحہ الحاکم۔ امیریمانی سبل السلام ۳۱۵ میں لکھتے ہیں: وفیہ
تصیح بالتشهد۔

دلیل ۴ | مستدرک ۳۲۲ میں روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
تشهد فی سجدتی السہو ثم سلم قال الحاکم والذہبی صحیح
علی شرط الشیخین۔

امام بخاریؒ، بخاری ۱۶۳ میں باب قائم کرتے ہیں: باب من لم یتشهد فی
سجدتی السہو انس والحسن لم یتشهد او قال قتادة لا یتشهد۔
لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح
صحیح و مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں موقوفات کا کیا معنی؟

البحث الرابع | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سو سے پہلے سلام دو طرف پھیرنا
چاہیئے کیونکہ سلام میں اصل یہی ہے: ویأتی بتسلیمتین ہو لصحیح
صواللہ للسلام المذکور الی ما ہو المعلوم۔ (ہدایہ ص ۱۵) اور یہی ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک بیان کیا گیا ہے۔
شامی ص ۶۹ میں جمہور کا قول یہ کہ سلام میں ہے بعض فقہاء اختلاف فرماتے ہیں کہ ایک طرف، نام پھیرے اور
منفرد دو طرف مرفوع روایات میں ایک طرف سلام پھیرنے پر علی التیقین کوئی دلیل نہیں۔ نقہار کے پیش نظر یہ
ہے کہ امام جب دونوں طرف سلام پھیرے گا تو لوگوں کی نماز میں گڑبڑی ہوگی، اس وجہ
سے امام ایک ہی طرف سلام پھیرے۔

البحث الخامس | تکلم فی الصلوۃ کے بارے میں ائمہ کا خاصا اختلاف ہے اس جز میں
اتفاق ہے کہ عمدًا کلام مفسد صلوۃ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ
کلام قلیل ہو یا کثیر، عمدًا ہو یا نسیاناً اصلاح صلوۃ کے لیے ہو یا کسی اور وجہ کے لیے مفسد
صلوۃ ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر نسیاناً یا اصلاح صلوۃ کے لیے کلام ہو تو مفسد
صلوۃ نہیں۔ یہی مسلک امام مالکؒ و احمدؒ کا نقل کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام و

کلام کی جتنی روایات ہیں وہ اس وقت کی ہیں جب کہ نماز میں سلام و کلام وغیرہ عمل کثیر درست تھا۔

دلیل ۱ | بخاری ص ۱۶۱ اور ترمذی ص ۵۴۴ میں ہے: عن زید بن ارقم قال كنا نكلم خلف رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم في الصلوة يتكلم الرجل من صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام۔

دلیل ۲ | بخاری ص ۱۶۱ میں حضرت ابنِ حوٰث کی روایت ہے فرماتے ہیں: كنا نسلم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلوة فيرد علينا قلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا۔ الحديث۔

دلیل ۳ | حضرت معاویہ بن الحکم کا مرفوع روایت ہے مشکوٰۃ ص ۹۹ و مسلم ص ۲۳۱ اس میں ہے قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس۔ الخ۔

ذوالیدین کی روایت سے ہے جس میں دو رکعت پڑھ چکنے کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہؓ کے درمیان خاصا کلام ہوا۔ اس کے باوجود بعد میں دو رکعت پڑھی گئیں پھر سجدہ ۳ ہو کر کے سلام پھیرا گیا وہ ائمہؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام اصلاح صلوٰۃ کے لیے مفید ہوتا تو یہ نماز فاسد ہوتی۔

یہ واقعہ تحریم کلام سے پہلے ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں ذوالیدین نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد تک زندہ رہے اور ذوالشمالین غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے

الجواب | (محصلہ التعلیق المحمود ص ۱۲۱)۔ لہذا یہ ممانعت سے بعد کا واقعہ ہے۔ اصل مرکزی موضع شبہ یہ ہے کہ روایات میں دو نام آتے ہیں۔ ایک ذوالیدین دوسرا ذوالشمالین۔ اگر یہ دونوں ایک ثابت ہو جائیں تو مسلک احناف قوی ہے اور اگر الگ الگ ہوں تو دوسرے حضرات کا مسلک قوی ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ذوالشمالین کی شہادت بدر کے موقع پر ہوئی اور دلائل سے ثابت ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام ہیں۔

دلیل ۱ انسائی ۱۸۳، مسند احمد ۲۸۴، دارمی ۱۸۵، طحاوی ۲۱۵ میں روایت یوں ہے
 نسی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسلم فی المسجدین

فقال لہ ذوالشمالین اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول اللہ۔ قال رسول اللہ اصدق
 ذوالیدین قالوا نعم۔ اس کتابت ہوا کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی بزرگ تھے۔

دلیل ۲ طبقات ابن سعد میں طبع لیدن جرمنی میں ہے : ذوالیدین و یقال لہ
 ذوالشمالین اسمہ عمیر بن عمرو بن فضلة من الخزاعة۔

دلیل ۳ مولانا شوق النیموی التعلیق الحسن ۱۴۳ میں لکھتے ہیں : قال ابن حبان فی الثقات
 ذوالیدین و یقال لہ ذوالشمالین ایضاً اسمہ عمیر... الخ۔

دلیل ۴ التعلیق الحسن ۱۴۳ میں ہے امام ابو عبید اللہ محمد بن یحییٰ العدنیؒ سے روایت
 ہے : قال ابو محمد الخزاعی ذوالیدین احد اجدادنا و هو ذوالشمالین۔

دلیل ۵ کامل مبرد میں ۳۰۲ میں ہے : ذوالیدین (اور کتب رجال میں تصریح ہے کہ
 ان کو خرقاق بھی کہتے تھے) ہو ذوالشمالین کان ہو یسمیٰ بہما جمیعاً۔
 ان دلائل سے پتہ چلا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام تھے اور بد کے
 موقع پر ان کی شہادت ہو گئی تھی۔ لہذا التکلم فی الصلوة کا واقعہ جو ان کی حدیث میں ہے نبی
 سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراض اس کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو ۶۰ میں مسلمان
 ہوئے تھے وہ فرماتے ہیں صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خود اس میں شریک تھے۔

جواب میں ابن کثیر البدایہ والنہایہ ۹۲ میں اور ابن القیم زاد المعاد ۲۹۱ میں لکھتے ہیں
 کہ حضرت زید بن ارقمؓ کی یہ روایت کہنا تکلم فی الصلوة حتی نزلت قوموا
 للہ کانتین فامرنا بالسکوت و نہیانا عن الکلام۔ اس سے مراد جنس صحابہ
 ہے کیونکہ حضرت زیدؓ اس میں شریک نہ تھے بعد کو مسلمان ہوئے۔ و فی البخاری ۲۱۳

عن ابن عباسؓ... فلما قلده من امكة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا
 اهلا لكم بالحج عمره الامن قلدا لهدى فطقنا بالبيت - وبين الصفا والمروة و
 اتينا النساء الحديث - والمراد غير المتكلم لان ابن عباسؓ كان اذ ذلك
 لم يدرك الحليم وانما حكى عن الصحابة - (۱۳ قس ، هامش ۱۲ بخاری ص ۲۱۳)
 توضیح طرح ان احادیث کنا متکلم و اتینا النساء میں حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عباسؓ
 خود راوی مراد نہیں بلکہ جماعۃ الصحابہؓ مراد سے اسی طرح صلی بن امیہ حضرت ابوسہرہؓ نہیں
 بلکہ جماعۃ الصحابہؓ مراد ہے ۔

بَابُ فِيمَنْ يَشْكُ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَقْصَانِ ۵۲

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کعتوں کے کم یا زیادہ ہونے کے بارے
 میں نسیان واقع ہو اگر پہلی رفع ایسا ہو تو نماز نئے سرے سے شروع کرے ۔ اگر مصلیٰ
 کو ایسا ہوتا رہتا رہے تو تخریج کر کے ظن غالب پر بنا کر کرے اور اگر ظن غالب بھی نہیں تو
 علی الاقل بنا کر کرے چنانچہ حافظ ابن قیمؒ زاو المعاد ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں : قال ابوحنيفة
 في الشك اذا كان اول ما عرض عليه استأنف الصلوة فان عرض له كثيرا فان
 كان له ظن غالب بنى عليه وان لم يكن له ظن غالب بنى على الاقل - اور
 مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۲ میں لکھتے ہیں : ومذهب الحنفية في هذا
 الباب انه ان شك اول مرة انه كم صلا استأنف وان كثرت تحري ولخذ
 ما غلب على ظنه وان لم يغلب اخذ الاقل ۔

باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ظن غالب پر مدار رکھے ۔ نہیں تو بنا کر علی الاقل کرے ۔ امام
 ابوحنیفہؒ کے دعویٰ کے تین اجزاء ہیں ۔ پہلی جز یہ ہے کہ نئے سرے سے نماز پڑھے جب
 شک پہلی مرتبہ واقع ہوا اس کے لیے ایک دلیل تو وہ دی گئی ہے جو طبرانی نے کبیر میں حجت
 زیادة بن السامی سے نقل کی ہے ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سئل
 عن رجل سہی فی صلوٰتہ قلہ یدر کہو صلی فقال لیعد صلوٰتہ ۔ الحديث ۔

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۳۶ میں لکھتے ہیں : قال العراقی لم یسمع اسحق عن جده
عبادة توکویا یہ روایت منقطع ہے ۔ وفي فتح الملہم ص ۱۶۱ وقال الشيخ ابن الہمام
والحاصل انہ قد ثبت عندہم (ای الاحناف) احادیث ہی قولہ علیہ السلام اذا
شک احدکم فی صلوٰتہ فلیستقبل وهو غریب (لا یوجد فی کتب الحدیث)
وان کانوا ہم یعرفونہ ومعناہ فی مسند ابن ابی شیبہ عن ابن عمر
قال فی الذی لا یدری صلی ثلاثا ام اربا یجید حتی یحفظ واخرج غوہ عن
سید بن جبیر وابن الحنفیۃ وشریح ... الخ ۔

صحیح دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ ضابطہ بیان فرمادیا ہے : دع ما
یریبک الی ما لا یریبک ۔ یہ روایت بالکل صحیح ہے ۔ بخاری ص ۲۱۱ ترجمہ الباب میں مذکور
ہے اور الجامع الصغیر ص ۱۶۱ میں متعدد صحابہ کرام سے جن میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ بھی ہیں مروی
ہے وقال صحیح اور اس عمومی روایت کے پیش نظر مازن سے سرے سے پڑھے ۔

دوسری جزر کی دلیل | بخاری ص ۱۶۱ کی یہ روایت ہے : اذا شک احدکم
فی صلوٰتہ فلیتحر النصاب فلیتم علیہ ۔

تیسری جزر کی دلیل | ترمذی ص ۳۶ کی یہ روایت ہے : عن عبد الرحمن بن عوف
قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول اذا سئل

احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلیبن علی واحدة
فان لم یدر ثنتین صلی او ثلاثا فلیبن علی ثنتین ۔ الحدیث ۔ اور ابو داؤد
ص ۱۴۱ میں حضرت ابوسعیدؓ کی روایت ہے : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلیلقی الشک ویبن علی الیقین
الحدیث ۔ یہ روایت موارد الظمان ص ۱۲ میں بھی ہے ۔

باقی ائمہ کی دسی دلیلیں میں جو امام صاحب کی طرف سے جزر ثانی و ثالث میں پیش کی گئی ہیں ۔
ترمذی شریف کی اس روایت اذا صلی احدکم فلم یدر کیف صلی اور
فائدہ | بخاری شریف کی ان احکام اذا قام وهو یصلی جاء الشیطان فلیس

علیہ حتی لا یدری کہ وصلیٰ فاذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین
وہو جالس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکعات کی کمی و بیشی کا نسیان ہو تو اس میں بھی سجدہ سہو
ہوتا ہے مگر جمہور اس کے قائل نہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۲۱۲ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ
وطائفة من السلف اس ظاہر حدیث پر ہیں کہ جب نمازی اس میں شک کرے کہ کتنی
رکعتیں پڑھی ہیں تو سجدہ سہو کرے۔ یہ حدیث بظاہر ان کی دلیل ہے۔

جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت مجمل ہے مفصل روایت یوں ہے جو
کہ بخاری ص ۵۹ اور مسلم ۲۱۱ میں ہے۔ واللفظ لا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا : اذا
شك احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر کہ وصلیٰ ثلاثا ام اربعاً فلیطرح الشک
ولین علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلّم۔ اور بخاری ص ۵۹
میں یوں ہے : اذا شك احدکم فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب فلیتتم علیہ ثم
یسلم ثم یسجد سجدتین۔ تو اس میں بھی بنا علی الاقل اور ظن غالب پر ہی رد
ہے جو دوسری امادیش کے موافق ہے نہ یہ کہ محض رکعات کی کمی و بیشی میں نسیان ہو تو سجدہ
سہو کرے۔

باب مَا جَاءَ فِي الْقَنُوتِ فِي الْفَجْرِ ۵۳

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ فجر میں بغیر قنوت نازلہ کے دوامی طور پر قنوت نہیں پڑھنی
چاہیے جیسے وتر میں پڑھی جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ صلوٰۃ فجر میں وتروں
کی طرح دو امانت پڑھنی چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال بخاری ص ۱۳۱ اور ابوداؤد ص ۲۱۱ کی اس روایت سے ہیں کہ
کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک ماہ تک صلوٰۃ فجر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھی پھر ترک
کر دی اور یہ قنوت نازلہ تھی جو عند الضرورت اب بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ حافظ ابن قیمؒ
زاد المعاد ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے میلہ کے مقابلے میں جب لڑائی کی
تھی تو قنوت نازلہ پڑھی تھی اسی طرح عند محاربة اهل الکتاب۔ (یعنی رومیوں
کے ساتھ یرموک و اجنادین کے مقام پر جب لڑائی شروع کی تھی جس کا فیصلہ حضرت عمرؓ

کی خلافت میں ہوا، اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے قنوت پڑھی۔

ابو داؤد ص ۲۰۴، مشکوٰۃ ص ۱۱۱ اور تدرک ص ۲۱۵ میں روایت ہے: قال الحاكم والذهبی صحیح علی شرط البخاری۔ اور حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۳۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح کہ پانچ نمازوں میں قنوت نازل پڑھی گئی۔ مولانا سہارنپوری بذل المجهود ص ۳۳۲ میں لکھتے ہیں: وقال الشافعی یقت فی الجہریۃ۔ آگے امام طحاوی کے حوالے سے لکھتے ہیں: واما قنوت النازلۃ فی الصلوات کلہا فلم یقل بہ الا الشافعی وان قنوت النازلۃ عندنا مختص بصلوۃ الفجر دون غیرہا من الصلوات الجہریۃ والسرّیۃ۔ لیکن مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۸۳ میں لکھتے ہیں: ف الغایۃ شرح الہدایۃ انہ فی الصلوات الخمسۃ۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۵۶ میں لکھتے ہیں: قد وقع الاتفاق علی ترک القنوت فی اربع صلوات من غیر سبب وہی الظہر والعص والمغرب والعشاء۔

رہا امام شافعیؒ کا استدلال کہ نبی اُمّی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صبح کی نماز میں دو اُما قنوت پڑھی ہے تو اس کے بارے میں کوئی صحیح روایت نہیں جو روایت آتی ہے جیسا کہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۳۱۶ میں نقل کی ہے: انہ لم یزل یقت حتی فارق الدنیا۔ تو اس کی سند میں ابو جعفر رازی ہے اس پر خاما کلام ہے۔ نیل الاوطار ص ۲۵۶ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں: واما اصل القنوت فی الصبح فلم یترکہ حتی فارق الدنیا کذا صحیح عن انسؓ یعنی موقوف علی انسؓ لا المرفوع۔ ترمذی ص ۱۱۵ میں حضرت ابومالک شجعیؒ و سعد بن طارق بن اشیمؒ کی روایت یوں ہے: قلت لابی یابن ابیہ انک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر و عمر و عثمان وعلی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہلنا بالکوفۃ نحوًا من خمس سنین اُکناوا یقنتون؟ قال اے بنی محدث (بدعت) قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح۔ اس سے پتہ چلا کہ دو اُما علی القنوت فی صلوٰۃ الفجر بدعت ہے ہاں عند النازلہ اجازت ہے۔

باب مَا جَاءَ فِيْ اعَادَتِهِمَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو انکی قضاء نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں احب الی ان یقضیہما الی وقت الزوال لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قضاہما بعد ارتفاع الشمس غدا لیلة القدریں۔ بحوالہ حاشیہ ترمذی ص ۵، ہامش ۲، العرف الشذی ص ۱۹۳ میں ہے کہ امام مالکؒ و احمدؒ بھی امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یقضیہما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهو المختار فان اباحنیفۃ و ابایوسف لا یمنعان من القضاء بعد طلوع الشمس وفي الدر المختار ص ۶۸ قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنة سنة۔ (ولفظه وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة)

امام محمدؒ کی دلیل سنن الکبریٰ ص ۴۸، متدرک ص ۲۴۴ قال الحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما اور موارد النعمان ص ۱۶۲ میں ہے: قال قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما اذا طلعت الشمس اور یہ روایت ترمذی ص ۵۴ میں بھی ہے اور متدرک ص ۳۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک اور روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آلہ واصحابہ وسلم قال من نسی رکعتی الفجر فلیصلہما اذا طلعت الشمس۔ قال الحاکم والذہبی علی شرطہما حضرت شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۱۹۴ میں لکھتے ہیں: وانی تتبعت الحدیث واجتمع عندی بمشربین طریقاً۔

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک یہ سنتیں پڑھ سکتا ہے۔ وہ اپنی دلیل میں ترمذی ص ۵۴ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں: قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاقيمت الصلوة فصليت معه الصبح فانصرف النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوجدنی اصلي فقال مهلاً يا قيسُ اُصَلاتان معاً۔ قلت يا رسول اللہ ان لم اكن رکعت رکعتی الفجر فال فلا اذن۔ اس کے دو جواب ہیں:

الاول خود امام ترمذی $\frac{۳۵۶}{۱۱}$ میں تصریح کرتے ہیں: واسناد هذا الحديث ليس بم متصل
 محمد بن ابراهيم التيمي لم يسمع من قيس - یہ روایت ابو داؤد $\frac{۱۵۲}{۱۱}$
 ابن ماجہ $\frac{۱۵۲}{۱۱}$ اور سنن الکبریٰ $\frac{۲۵۶}{۱۱}$ میں بھی آتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: فسكت النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم - مگر سند عن محمد بن ابراهيم عن قيس... الخ ہے
 اور امام ترمذی کے حوالہ سے ابھی گزرا کہ یہ سند متصل نہیں ہے۔

الثاني حضرت شاہ صاحبؒ العرف الشذی $\frac{۱۹۳}{۱۱}$ میں فرماتے ہیں کہ فلا اذن کا یہ معنی
 نہیں جس طرح فریق ثانی کتاب ہے کہ پھر کوئی حرج نہیں، پڑھ لو۔ بلکہ معنی یہ ہے کہ پھر
 بھی نہیں پڑھ سکتا۔ اس کا قرینہ دوسری حدیث ہے۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ
 میری والدہ کے کہنے پر میرے والد نے ایک غلام میرے نام ہبہ کر دیا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 نے میرے باپ سے پوچھا کہ اپنی بقیہ اولاد کے لیے بھی ایسا کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ
 نہیں۔ مسلم $\frac{۳۳}{۱۱}$ میں ہے آپؐ نے فرمایا فلا اذن تو ایسا نہیں کر سکتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ
 فرماتے ہیں کہ فلا اذن اثبات اور نفی دونوں کے لیے آتا ہے۔ اور یہاں نفی کیلئے ہے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ صَلَوةَ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن و رات کو چار چار رکعت نفلی نماز ایک سلام کے ساتھ
 پڑھنی افضل ہے بحر ان نمازوں کے جن میں دو دو رکعت احادیث سے ثابت ہیں مثلاً تحیۃ
 المسجد وغیرہا۔ امام شافعیؒ دو دو رکعت کی افضلیت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک
 رات کو چار رکعت بیک سلام جائز ہی نہیں۔ (بحوالہ العرف الشذی $\frac{۱۹۳}{۱۱}$)

وہ روایت پیش کی گئی ہے جو بخاری $\frac{۱۵۲}{۱۱}$ اور
امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے پہلی دلیل | مسلم $\frac{۲۵۲}{۱۱}$ وغیرہ میں ہے۔ کان النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن۔ الحدیث۔

فتح القدیر ج ۱ ص ۳۷۱ میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نوافل میں مطلقاً یہ قاعدہ ہے کہ چار رکعتیں ایک ہی سلام
 سے پڑھنا افضل ہے اور العرف الشذی ص ۱۹۶ میں لفظ عندی سے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنا ذاتی نظریہ بیان کیا
 ہے کہ دو رکعتوں کے بعد سلام ہو مگر جمہور احناف اس کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی یہ امام صاحبؒ کا نظریہ ہے

دوسری دلیل روایت حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری کی ہے۔ بسند قوی کہ نبی کریم ﷺ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: من صلی اربعاً بتسلیمة واحدة باللیل عدلن بمثل قیام لیلۃ القدر۔ (العرف الشذی ص ۱۹۶)

تیسری دلیل وہ روایت ہے جو ترمذی ص ۱۵۵ میں حضرت علیؑ سے ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات الحدیث

چوتھی دلیل وہ روایت ہے جو مشکوٰۃ ص ۱۱۱ میں صلوٰۃ التیسع کے بارے ہے آپؐ نے حضرت عباسؓ سے فرمایا: ان تصلی اربع رکعات۔ الحدیث۔ رواہ ابو داؤد و

ابن ماجہ والیہقی فی الدعوات البکیر والترمدی عن ابی رفع نحوہ ص ۳۶ میں اسکی مفصل بحث ہے۔ وہ روایت ہے جو امام ترمذی باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند الزوال میں عن عبد اللہ بن السائب کی روایت سے بیان کرتے ہیں۔ ان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظہر۔ الحدیث۔ ترمذی ص ۶۳۔

پانچویں دلیل وہ روایت ہے جو امام ترمذی باب کیف کان یتطوع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنہار میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے

بیان کرتے ہیں: واذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظہر صلی اربعاً۔ (ای صلوٰۃ الضحیٰ) ویصلی قبل الظہر اربعاً وبعدھا رکعتین۔ الحدیث۔ (ترمذی ص ۶۶)

امام شافعیؒ کا استدلال ترمذی ص ۱۵۵ کی اس روایت سے ہے: صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ۔

العرف الشذی ص ۱۹۶ میں ہے: حافظ ابن العمامؒ فرماتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ سے تین اور ایک کی نفی ہوتی ہے یعنی نوافل تین اور ایک نہیں پڑھے جاتے۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی اپنی روایت طحاوی ص ۱۶۲ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی بالنہار اربعاً وباللیل رکعتین۔

امام مالکؒ کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں جس میں چار کی نفی ہو۔ غالباً اسی مثنیٰ مثنیٰ والی روایت سے ان کا استدلال ہے۔ باقی امام احمدؒ موافق للشافعی۔

باب مَا جَاءَ فِي نَزُولِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ ۵۹

پروگرام عزوجل کے نزول وغیرہ کے متعلق ایک مسلک متقدمین کا ہے کہ نزول سے حقیقت
 نزول مراد ہے مگر کیفیت ہم نہیں جانتے۔ اسی طرح سمع، بصر، ید، استوار علی العرش کے
 متعلق متقدمین کا مسلک یہی ہے۔ متاخرین تاویل کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے رضا الہی
 خوشنودی اور توجہ مراد ہے عمدہ قول متقدمین کا یہی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں
 وما يفعلہ المتکلمون من الغلو فی تأویل المتشابهات و بیان حقیقتہ الصفات
 فهو بعید عن مذہبی۔ فان مذہبی مذہب مالک والثوری وابن المبارک
 وسائر القدماء وذلك هو الامرار من المتشابهات علی الظواهر وتزل الخوض
 فی التأویل۔ (رکذا قال الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی الفوائد الکبیر ص ۱۷۷)

شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۷ میں کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں: فالماصل
 ان نزول الباری الی السماء الدنیا نزول حقیقتہ یحمل علی ظاہرہ ویفوض
 تفصیلہ وتکیفہ الی الباری عزّ برہانہ وهو مذہب الائمة الاربعہ
 والسلف الصالحین كما نقلہ الحافظ فی فتح الباری ص ۳۳۳ -

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۳ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول
 علی اقوال فمنہم من حملہ علی ظاہرہ وحقیقتہ وهم المشبہة تعالی
 اللہ عن قولہم ومنہم من انکر صحتہ الاحادیث الواردة فی ذلک جملة
 وهم الخوارج والمعتزلة وهو مکابرة ومنہم من اولئہ ومنہم من
 اجراء علی ماورد مؤنابہ علی طریق الاجمال من زہا اللہ تعالی عن کیفیہ
 والتشبیہ وهم جمهور السلف وقتلہ البیہقی۔ (فقال فی کتاب الاسماء
 والصفات ص ۲۳۷) اما المتقدمون من اصحابنا فانہم لم یشتغلوا بتأویل
 ہذا الحدیث وما جرى مجراہ وانما فہموا منہ ومن امثالہ ما یبق
 لاجلہ من اظہار قدرۃ اللہ تعالی وعظم شانہ۔ اھ۔ وقال فی ص ۲۵۱

قال ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب الخطابي المتوفى ۳۸۸ھ نووی رحمۃ اللہ علیہ هذا الحديث انه يكشف عن ساق مما تهيب فيها شيوخنا فاجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على زعم مذهبهم في التوقف... الخ وغيره عن الاثمة الاربعة والسيانين والثوري وابن عيينة والحمادين (حماد بن سلمة وحماد بن ابو سليمان شيخ ابو حنيفة) والاوزاعي والليث وغيرهم - وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف واياك ان تكون من اصحاب التعليل - والله تعالى اعلم -

ابواب الوتر

یہاں چند ابیات ہیں :

البحث الاول | **دلیل ۱ :** محدثین کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ چیزیں ہیں :
باب قائم کیے میں صلوٰۃ الوتر کا مبدء اور صلوٰۃ اللیل کا مبدء - جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں -

دلیل ۲ : نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا
کما سجدی انشاء اللہ - لیکن صلوٰۃ اللیل کے متعلق یہ تاکیدی الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائے ہے -

دلیل ۳ : باحوالہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ کہ آخر عمر میں آپ کے صلوٰۃ الوتر راحلہ سے اتر کر پڑھی جب کہ لوافل بشمول صلوٰۃ اللیل راحلہ پر ہی ادا فرماتے تھے -

دلیل ۴ : نبی علیہ السلام نے وتروں کی قضا کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور صلوٰۃ اللیل کی قضا کا حکم نہیں دیا - ہاں توسعا و تغلیبا صلوٰۃ اللیل بشمولیت صلوٰۃ الوتر پر صلوٰۃ الوتر کا اطلاق ہوا ہے - کیونکہ اہم ہزار اس میں صلوٰۃ الوتر ہی ہے وذلک باب واسع فتدبر کما فی الترمذی منہ فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر -

بحث الثانی | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الوتر واجب ہے۔ آثار السنن ص ۱۵۴
 میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابراہیم نخعیؓ، یوسف بن خالد السمعیؓ
 سناؤ الامام الشافعیؒ، سعید بن المسیبؒ، ابو عبیدہؒ، ضحاکؒ، مجاہدؒ، سحنون ماکئیؒ اور اصبح بن فرجؒ
 فیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں سنت ہے۔ وفي حجة الله البالغة
 ص ۱۶۶ والحق ان الوتر سنة هو اكد السنن بيده على وابن عمر وعبد الله بن الصامت رضي الله
 عنهم۔ اس کے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ تنصرف سنت ہی نہیں بلکہ اوکد السنن ہے اور یہی واجب ہوتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل | البزاز ص ۲۱۱ مستدرک ص ۲۱۱ اور الجامع الصغير ص ۱۶۱ اقبال ص ۱۶۱
 حضرت بریدہؓ فرماتے ہیں: قال قال رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا۔ الحديث۔

دلیل ۲ | سنن الکبریٰ ص ۲۱۱، مستدرک ص ۲۱۱ اور البزاز ص ۲۱۱ وغیرہ میں روایت ہے
 عن ابی ایوب الانصاریؓ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال الوتر حق۔ الحديث۔ امیر یانیؒ سبل السلام ص ۲۱۱ میں فرماتے ہیں ہو دلیل
 لمن قال بوجوب الوتر۔

اعتراض: امام نسائیؒ، ابوامامؒ، دارقطنیؒ اور ہیثمیؒ وغیرہ کہتے ہیں: موقوف۔
 الجواب: پہلے گزرا ہے کہ روایت کے مرفوع و موقوف کے جھگڑے میں روایت مرفوع
 ہوتی ہے بشرطیکہ رواۃ ثقہ ہوں۔

الجواب: امیر یانیؒ سبل السلام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں: قلت وله حكم الرفع اذ لا مسح
 للاجتهاد فيه اے فی المقادیر والحديث دليل على ايجاب الوتر ويدل عليه
 ايضا حديث ابی هريرةؓ عند احمد من لم يوتر فليس منا۔

دلیل ۳ | ترمذی ص ۶۶ اور مستدرک ص ۲۱۱ میں ہے: عن ابی سعیدؓ والخدریؓ ان النبی
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال اوتروا قبل ان تصبحوا۔ اس حدیث
 میں اوتروا صیغہ امر ہے۔ والامر للوجوب۔

دلیل ۴ | ترمذی ص ۶۶ اور مستدرک ص ۲۱۱ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: ان

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فاوتروا قبل الصبح - علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح - تلخیص المستدرک ۳۰۱، علامہ زلیخیؒ نصب الرأیۃ ۱۳۱ میں لکھتے ہیں: قال النووي فی الخلاصة اسنادہ صحیح -

دلیل ۵ سند احمد ۱۸۱۵ میں ہے: الوتر حق واجب علی کل مسلم اور طیالیؒ ص ۱۸ میں ہے: الوتر حق او واجب -

دلیل ۶ دارقطنی ص ۱۴ اور مستدرک ص ۳۱۱ میں (قال الحاكم والذہبی علی شرطہما) تفسیر البیہقیؒ روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من نام عن وتر او نسیہ فلیصلہ اذا اصبح او ذکر - اس روایت میں قضاء وتر کا حکم ہے -

دلیل ۷ دارقطنی ص ۱۴ میں ہے: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضہ من النہد -

دلیل ۸ وعن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اجعلوا الخیر صلوٰتکم باللیل وترًا - (بخاری ص ۳۳) وفي هامش البخاری ص ۱۳۱ کہ استفاد من الحدیث حکمان الاول استحباب تأخیر الوتر والثانی فیہ الدلالتہ علی وجوب الوتر - آہ - وجوب وتر کے دلائل میں بعض روایات اور بھی ہیں - چنانچہ ابن رشدؒ بایۃ ص ۸۶ میں لکھتے ہیں: واما الاحادیث الی مفہومہا وجوب الوتر فمنہما حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان اللہ تعالیٰ زادکم صلوٰۃ وہی الوتر فحافظوا علیہا -

وحدیثا خارجتہ بن حذافۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ان اللہ تعالیٰ امدکم بصلوٰۃ ہی خیر لکم من حمر النعم وہی الوتر وجعلها لکم فیما بین صلوٰۃ العشاء الی الفجر ... الخ - رواہ الخمسة الا النسائی وصححہ الحاكم - سبل السلام ص ۲۳ وف الجامع الصغیر زاد فی کتب صلوٰۃ وہی الوتر وقتہا ما بین العشاء الی طلوع الفجر - عن معاذؒ صحیح (ص ۲۴) - قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳ میں اور

نواب صدیق حسن ہدایۃ السائل ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: واللفظ لہ ودریں احادیث دلیل است بر وجوب وتر کقولہ فلیس منا وقولہ الوتر حق وقولہ او ترو او حافظوا وقولہ الوتر واجب ونیز در آن دلیل است بر عدم وجوب وهو بقیۃ احادیث الباب پس اس بقیۃ اخبار صارف باشند برائے چیزیکہ مشر و وجوب است وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا کہ تصریح وجوب را معروف الی غیرہ گردانیدن صحیح نہ باشد بخلاف بقیۃ الفاظ مشر و وجوب... الخ۔ واجب اور حق دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے کما من عن الامید الیمانی۔ علامہ زلیحی نصب الرأیۃ ۲۱۴ میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: الوتر **فائدہ** حق واجب علی کل مسلم قال الحاکم صحیح علی شرطہما۔

نواب صاحب ہدایۃ السائل ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: وعن بریدۃ عند ابی داؤد بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواہ الحاکم فی المستدرک وقال ہذا حدیث صحیح۔ امیر یانی سبل السلام ۳۲۲ میں لکھتے ہیں۔ وصححہ ابن حبان اور حاکم ۳۲۲ میں لکھتے ہیں: صحیح علی شرطہما۔ ذہبی کہتے ہیں: صحیح علی شرطہما۔ ایک تو اعرابی والی حدیث ہے: الا ان **باقی ائمہ ثلاثہ کا استدلال، دلیل ۱** تطوع۔ بخاری ۲۱۷۰۔

الجواب احسان الباری میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ وجوب وتر سے پہلے کا قصہ ہے۔ **دلیل ۲** نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فرض راحلۃ سے اتر کر پڑھتے تھے اور وتر راحلۃ پر یہ عدم وجوب کی دلیل ہے۔

جواب ۱ امام طحاویؒ میں ۲۱۱ میں لکھتے ہیں: فیجوز ان یکون ماروی ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن وترہ علی راحلۃ کان ذلک منہ قبل تأکیدہ ایاہ ثم اكد من بعد ذلک ففسخ ذلک۔

جواب ۲ طحاویؒ میں ۲۱۱ میں امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں: ان ابن عمر کان یصلی علی الراحلۃ ویوتر بالارض ویزعم (بقول) ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یفعل ذلک۔ چونکہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ واقعہ

وفات نبویؐ کے بعد کابے اس سے معلوم ہوا کہ آخر میں آپؐ وتر راحلہ سے اتر کر پڑھتے تھے۔
دلیل ۳ آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو فرمایا: فاعلمہم ان علیہم خمس صلوات۔ الحدیث۔ اگر وتر واجب ہوتے تو الگ ذکر فرماتے۔

جواب یہاں اوقات صلوٰۃ کا ذکر ہے جس کا قرینہ خود اس حدیث میں ہے: فی یوم وليلة۔ اور وتر کا وقت الگ نہیں۔ عشاء والا ہی ہے۔

دلیل ۴ دارقطنیؒ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اُمِرْتُ بِالْوُتْرِ وَلَمْ يَعِزْ عَلَيَّ۔

جواب قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۱ میں لکھتے ہیں۔ فی اسنادہ عبد اللہ بن محرز وہو ضعیف۔ قال احمد ترك الناس حديثه وقال الجوزجاني هالك فقال الدارقطني وجاعة متروك۔

دلیل ۵ حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے خشیت ان یکتب علیکم الوتر۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۱ میں اس روایت کا ذکر کرتے ہیں۔

جواب فی سندہ عیسیٰ بن جاریہ وفیدہ کلام کما سجدی فی باب التراويح۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دلیل ۶ عن علیؓ لیس الوتر بحتہ کھیئتہ المکتوبۃ ولكن بسنة سنہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ رواہ الترمذی منہ وحسنہ والنسائی ۱۸۱۱ والحاکم ۳۱۱ وصححه (سبل السلام ص ۳۳۵) وقال فی ص ۳۳۲ والی وجوبہ ذہبت الخنیفۃ وذہب الجمهور الی انہ لیس بواجب مستدین بحديث علیؓ الوتر لیس بحتہ... الخ۔

الجواب اس حدیث موقوف میں یہ ہے کہ وتر مکتوبہ اور فرض نماز کی طرح لازم نہیں ہے تو ہم بھی وتر کو فرض نہیں کہتے واجب کہتے اور لفظ سنت سے اصطلاح سنت مراد نہیں بلکہ لغوی مراد ہے۔

دلیل ۷ البرداء ص ۲۱۱ میں بسندہ عن ابن محیر بن ان رجلاً من بنی کنانہ یدعی المخدجی سمع رجلاً بالشام یدعی ابا محمد رابو محمد هذا من الانصار له صحبة۔ التعلیق المحمود ص ۲۱۱ بقول ان الوتر واجب قال المخدجی فرحت الی عبادۃ

بن الصامت فاخبرته فقال عبادة كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استحقاقاً بحقهن كان له عند الله عهد ان يَدْخُلَهُ الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء اخذله الجنة انتهى۔ (وكنافى الموطأ مالک ص ۳۳)

الجواب | التعليق المحمود ص ۲۰۱ میں ہے فقول عبادة كذب ابو محمد معناه اخطأ في ان الوتر واجب اى فرض كالصلوات الخمسة اذ لا يجوز ان يكذب الصحابي في شئ من الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم۔ انتهى۔ فقال الحافظ في مقدمة فتح الباري ملائكة قال ابن حبان اهل الحجاز يظنون كذب في موضع اخطأ وذكر ابن عبد البر لذلك امثلة كثيرة۔ حضرت ابو محمد الانصاري صحابي میں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو اخطأ کے معنی میں یا گیلے۔

یعنی وترِ بصلواتِ خمسہ کی طرح فرض کہنا غلط ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے۔ کما مر۔

المبحث الثالث | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے جن لوگوں نے امام مالکؒ کا مسلک ایک رکعت کہا ہے وہ غلط ہے۔ چنانچہ موطا مالکؒ میں خود لکھتے ہیں۔ مالک عن ابن شہاب

ان سعد بن ابی وقاص کان یوتر بعد العتمة بواحدة قال مالک وليس على هذا العمل عندنا ولكن ادنى الوتر ثلاث۔ امام ابنِ دُقیق العیدؒ لکھتے ہیں :

وخاص مذهب مالکؒ انه لا يوتر بركعة واحدة فردة هكذا من غير حاجة۔ (احکام الاحکام ص ۹۹)۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔ امام شمس الدین بن قدامہؒ شرح مقنع للکبیر

ص ۳۱ میں فرماتے ہیں : قال احمد الاحاديث التي جاءت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اوتر بركعة كانت قبلها صلوة متقدمة ومثله في المنفى

منہ (یعنی تنہا ایک نہیں بلکہ اس سے قبل نماز ہوتی تھی) اور قاضی ابویعلیٰ الغنبلیؒ طبقات الخنابلة ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں : قال احمد الوتر ركعة اذا كان قبلها تطوع (غیر

فریضہ پر لفظ تطوع بولا جاتا ہے۔

بخاری ۱۵۴۴، مسلم ۲۵۴۴ اور ابوعوانہ ۳۲۴۴ میں حضرت عائشہؓ

سے روایت ہے جس میں انہوں نے آپؐ کی صلوٰۃ تہجد

بیان کی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ثم یصلی ثلاثاً۔

مسلم ۲۶۱۱ اور ابوعوانہ ۳۲۱۱ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے جس میں

یہ الفاظ ہیں: ثم اوتر (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) بثلاث رکعات۔

مسند رک ۳۵۱، ترمذی ۶۱۱ اور مسند احمد ۲۹۹، منہ، ۳۱۶ وغیرہ میں حضرت

ابن عباسؓ فرماتے ہیں: کان رسول اللہ یقرأ فی الوتر مسند احمد کے

لفظ میں کان یوتر بثلاث، یسبح اسمہ ربک الأعلى وقُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُونَ

وقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ فی رکعتہ رکعتہ۔ علامہ الرافعیؒ تحریر کیا: احوار العلوم ۵۴۴ میں

لکھتے ہیں: بسند صحیح اور علامہ نیووی آثار السنن ۳۱۱ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

اسی مضمون کی روایت حضرت ابی بن کعبؓ سے بھی ہے۔ چنانچہ ترمذی ۶۱۱،

طیالسی ۴۴، ابوداؤد ۲۱۱ اور نسائی ۱۹۱ وغیرہ میں روایت ہے۔ آثار السنن

۳۱۱ میں ہے: اسنادہ صحیح۔ نواب صدیق حسن خاںؒ ہدایۃ السائل ۲۵۶ میں لکھتے

ہیں: واما وتر برب رکعت پس در حدیث ابی بن کعب است ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کان یقرأ فی الوتر یسبح اسمہ ربک الأعلى وفی الركعتہ

الثانیۃ قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُونَ وفی الثالثۃ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ الی ان

قال رواہ النسائی ورجال اسنادہ ثقات الاعبد العزیز بن خالد وهو

مقبول۔ (تہذیب التہذیب ۳۳۳ میں ہے: قال ابو حاتم شیع اور کسی کی

جرح وتعدیل ان پر مذکور نہیں) وقد اخرجہ ایضاً احمد فی مسندہ ۲۹۹ و ابوداؤد ۲۱۱

و ابن ماجہ ۴۴ الخ۔

مسند رک ۳۵۱ میں روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

کان یوتر بثلاث یقرأ فی الركعتہ الاولى یسبح اسمہ ربک الأعلى

وفي الثانية قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وفي الثالثة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَكِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (يعني کبھی اخلاص، کبھی الغلق اور کبھی سورۃ الناس) قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال الذهبي رواته ثقات وهو على شرطهما۔ اور اسی مضمون کی روایت مستدرک ۵/۲۶۱ میں بھی ہے۔ عن عائشة كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى بِسْمِ اللَّهِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وفي الثانية قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وفي الثالثة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ والمعوذتين قال الحاكم والذهبي صحيح على شرطهما۔

دلیل ۶ آثار السنن مسلا میں حضرت عائشہ کی طویل حدیث ہے جس میں یہ بھی ہے: ثم اوتر (اے النبی علیہ السلام) بثلاث لا يفصل بينهما (اے بسلام، وقال رواه احمد باسناد يعتب به۔

دلیل ۷ طحاوی ۱۶۸ اور سنن الکبریٰ ۲/۲۱۳ میں حضرت عبداللہ بن قیس کی روایت ہے قال سألت عائشة بكم كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث۔ الحديث۔ اس میں تجدد پر بھی مجازاً و ترکا اطلاق کیا گیا ہے۔

دلیل ۸ عن علي بن النبی صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث۔ مسند احمد ۸۹/۱ مصنف ابن ابی شیبہ طبع لبنان ۱۳/۱۱۱ میں روایت ہے: ان عمر بن الخطاب دفن ابابکر لیلاً ثم دخل المسجد فاوتر بثلاث اور جامع المسانید ۲/۱۱۱ میں ہے: ان عمر بن الخطاب قال ما احب انی ترک الوتر بثلاث وان لی حمراً النعم۔

فائدہ نواب نور الحسن عرف الجادى ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ حدیث ایتار لبہ رکعت ضعیف بلکہ غیر ثابت است بلکہ ازاں نہی آمدہ پس احتیاط در ترک ایتار لبہ رکعت است (لاحول ولا قوة الا باللہ) اس کا یہی جواب کافی ہے۔

جو حضرات صرف ایک رکعت وتر کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں آتا ہے: مثلاً ایک مرفوع روایت نصب الرأیۃ ص ۱۱۱ میں ابوداؤد نسائی۔ اور ابن ماجہ وغیرہ کے حوالہ سے یوں نقل کی ہے الوتر حق واجب علیٰ کل مسلم فمن أحب ان یوتر بخمس

فلیوتر ومن أحب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن أحب ان یوتر بواحدة فلیوتر۔

لیکن ان روایات سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ ان روایات سے صرف ایک ہی رکعت کا ثبوت نہیں بلکہ مطلب ہے کہ بعض رکعت واحدہ پہلے کی دو رکعتیں بھی وتر ہو جائیں گی مسلم ص ۲۵۹ کی مرفوع روایت میں ہے۔ من صلیٰ فلیحصل مثنیٰ فإذا احتس ان یمسح مسجداً سجدة فاترت لہ ما صلیٰ یعنی دو کیا تھا ایک رکعت اور پڑھے تاکہ وتر ہو جائے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۸۸ میں لکھتے ہیں: واستدل بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعة واحدة علی ان فصل الوتر افضل من وصلہ وتغیب بانہ لیس صریحاً فی الفصل فیحتمل ان یرید بقولہ صلی رکعة واحدة اے مضافۃ الی الرکعتین مِمّا مضی (وقال الطحاوی ص ۱۲۱) ویحتمل ان یکون رکعة مع شفع قد تقدمها وذلک کلمہ وتر فتكون تلك الرکعة توتر الشفع المقدم لہا) اور تخمیناً الجبر ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: قوله (الرأی الشافعی) والطب النبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوتر برکعة واحدة فالمواطبة ردھا ابن الصلاح وقال لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه علیہ السلام اوتر بواحدة فحسب نسائی ص ۱۱۱ کی روایت میں ومن شاء اوتر بواحدة کے بعد یہ روایت بھی ہے ومن شاء اوتر بواحدة یعنی جو چاہے تو صرف اشارہ ہی کرے و تراوا ہو جائیں گے مگر صدافوس ہے کہ غیر مقلدین ز تو اس پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی اس جملہ کے بیان کرنیکی زحمت ہی گوارا کرتے ہیں۔ شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں: قال القاضي ابو الطیب الشافعی بان الرکعة الواحدة مکروهة لہ

البحث الرابع | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تین رکعتیں ایک سلام اور دو

لہ اخرج ابن عبد البر فی التمهید قال حدثنا عبد اللہ بن محمد بن یوسف ثنا احمد بن محمد بن اسمعیل بن الفرج ثنا ابی ثناء الحسن بن سلیمان قبیلۃ ثنا عثمان بن محمد بن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن ثنا عبد العزیز ثنا ابن محمد الدراوردی عن عمر بن یحییٰ عن

تشہدوں کے ساتھ ہیں۔ امام مالک کا بھی مشہور مسلک یہی ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فزوں کی تین رکعت اکٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشہد سے پڑھے۔ ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے، کما ثبت عن ابن عمرؓ وسعد بن ابی وقاصؓ ومعاویۃؓ۔

دلیل ۱ | سنن الکبریٰ میں ۱۳۱۱ میں روایت ہے۔ عن عائشۃؓ قالت

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ یہ روایت طاہریؒ میں بھی ہے۔ نیوی آثار السنن میں ۱۶۲ میں کہیں: رواہ النسائی ۱۹۱۱ و آخر واسنادہ صحیح۔

دلیل ۲ | اور نسائی ۱۹۱۱ کی روایت میں عن ابی بن کب یہ لفظ میں ولا یسلم الا فی اخرهن۔

دلیل ۳ | مستدرک میں ہے: عن سعد بن هشام عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن

وہذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب وعنه اخذ اهل المدينة علی المارونی الجوزی النقی ۲۶۲ میں لکھتے ہیں: وذكر صاحب التمهيد (ابن عبد البر) جماعة من الصحابة روى عنهم الوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن منهم عمر وابن مسعود وزید وأبى وانس... الخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کلہم اجمعین۔

دلیل ۴ | مستدرک میں ۲۶۲ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلم فی الرکتین الاولیین من الوتر قال الحاكم والمذہبی صحیح علی شرطہما۔

دلیل ۵ | العرف الشذی میں ایک حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: انف وجدت متنہ فی تاریخ ابن العساکر وهو ان الوتر ثلاث بسلام ورجال السند ثقات الامیمون ابو عید اللہ لم اعلم حالہ الا انه ادرجہ ابن

حَبَابٌ فِي كِتَابِ الثَّقَاتِ وَقَالَ السَّيُوطِيُّ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ اسْنَادُهُ حَسَنٌ -
ان عمومی روایات سے استدلال
وتروں میں دو تشهدوں کے متعلق ثبوت کا طریقہ ہے جن میں ہر دو رکعتوں کے

بعد ضابطہ اور قاعدے کے طور پر تشہد کا ذکر ہے مثلاً ایک روایت ابو عوانہ $\frac{۲۲۲}{۱۹۴}$ اور مسلم $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ میں یوں ہے: عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية - الحديث - گویا ضابطہ بیان فرمایا کہ ہر دو رکعتوں کے بعد آپ التحیات پڑھتے تھے اور ترمذی $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ میں یہ روایت ہے: قال رسول الله تعالى عليه وسلم الصلوة مثني مثني تشهد في كل ركعتين وتحشع. الحديث. تو ان روایات میں ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ ہر دو رکعتوں کے بعد تشہد ہے۔ اس قاعدے کے رُوسے وتروں کے بعد بھی تشہد اور التحیات ہوگا۔

مسلم $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ سنن الکبریٰ $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ نسائی $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ اور موارد النعمان $\frac{۱۹۴}{۱۹۴}$ میں حضرت طریقہ عائشہ سے روایت ہے: واللفظ لمسلم حين من في الفاظ بھی ہیں:

ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم يسلم - الحديث - کہ آپ نو رکعتیں پڑھتے

تھے ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے، لیکن ساتویں، آٹھویں اور نویں رکعت میں یعنی جب وتر پڑھتے تو آٹھویں رکعت کے بعد التحیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے اور راوی نے آٹھویں رکعت کے بعد خصوصیت سے قعود کا ذکر کیا ہے کہ یہ عام قعودوں سے جدا ہے ان میں سلام تھا اور اس میں نہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ یسلم بین (وفی نسخة من) کل رکعتین الخ (مسلم ج ۱ ص ۲۵۴) اور سنن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۸، کی روایت میں ست رکعات ہیں، یعنی چھ رکعتوں میں ہر دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرتے اور ابن عباس کی روایت جو نسائی ج ۱ ص ۱۹۱، اور مسند احمد ج ۱ ص ۳۵۰ میں یوں آتی ہے: واللفظ للنسائي عن النبي ﷺ انه قام من الليل فاستن ثم صلى ركعتين ثم نام ثم قام فاستن ثم توطأ فصلی ركعتين حتى صلی ستا ثم اوتر بثلاث، (الحديث) علامہ ابن حزم رحمہ

ج ۳، ص ۴۷ میں لکھتے ہیں۔ (الوجه) الثانی عشرين یصلی ثلاث رکعات یجلس فی الثانية ثم یقوم بدون تسلیم ویأتی بثلاثة ثم یجلس یتشهد ویسلم کصلوة المغرب وهو اختیار ابی حنیفة۔ پھر اکی دلیل میں یہ روایت پیش کی عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر ودلیلہ حدیث عائشة بعض کم فہم اس استدلال کو معنوی تحریف کہتے ہیں جو ان کی انتہائی غباوت ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل | قیام اللیل لمحمد بن نصر المروزیؒ م ۱۲۵۰

الظمان م ۱۷۱، دار قطنی م ۱۳۱، مستدرک م ۳۴۳

اور سن الکبریٰ م ۳۳ میں ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس اوسبع لاتشبهوا بصلوة المغرب۔ حافظ ابن حجر فتح الباری م ۴۸۱ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوۃ المغرب میں دو تشهد ہیں لہذا مطلب یہ ہوگا کہ تشهد ایک ہی ہو۔

الجواب | اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور یا تشهد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا ایسے مطلب ہرگز نہیں۔

الجواب | اس میں تشهد وعدم تشهد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوۃ المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفا نہ ہو، وتروں سے پہلے اور

بعد میں نوافل ہوں۔ (وقال الطحاوی م ۳۳۱ فقد یحتمل ان یکون کرہ افراد الوتر علی معنی ما ذکرنا... الخ) اور قرینہ اسی حدیث میں ہے: بخمس اوسبع۔ تو دارومدار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشهد پر۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض الباری م ۳۴۱ میں لکھتے ہیں: لان الحدیث لم یرد فی مسئلۃ الشہد اصلاً بل فی بیان العدد ولیس فیہ الا النہی عن الاقتصار علی الثلاث۔

دلیل | حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جو مستدرک اور سن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، یوتر بثلاث لا یقعہ

الا فی اخرهن او كما قالت۔

الجواب | یہ روایت مستدرک م ۳۱۴ اور سن الکبریٰ م ۳۳ میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: لا یسلم

الافى آخرهن ، لا يقعد کے الفاظ نہیں ہیں۔ ایسے ہی نصب الرأیہ ج ۲، ص ۱۱۸۔ البنایہ شرح الہدایہ ج ۱، ص ۸۳۳۔ الدرایہ ص ۱۱۳۔ فتح القدیر ج ۲، ص ۳۰۳۔ عقود الجواهر المہنفہ ج ۱، ص ۶۱۔ عمدۃ القاری ج ۳، ص ۴۰۴ میں بحوالہ مستدرک اور سنن الکبریٰ ہر جگہ لایسلم کے لفظ میں امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لایسلم الافى آخرهن۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۲۹۴)

فائدہ ۱۔ جو کئے قنوت ہم پڑھتے ہیں یہ سنن الکبریٰ میں ۲۰، تخفیف الجبریت ۱۳، المدونۃ الکبریٰ میں ۱۱، طحاوی میں ۱۲۲، کنز العمال میں ۱۹۸، اتقان میں ۱۶۹، کتاب الاعتبار میں ۸۹ ہے۔

فائدہ ۲۔ قنوت کے وقت رفع یدین کا ثبوت جزر رفع الیدین للبخاری میں ہے:

عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود انه كان یقرأ فی الخ رکعتہ من الوتر قل هو اللہ احد ثم یرفع ید یدہ فیقنت قبل الرکوع واسناد

صحیح اور سنن الکبریٰ میں ہے ونظیر یرفع ید یدہ فی القنوت الثبوت شدیدہ انتہی۔ حافظ ابن القیم بدائع الفوائد میں ۱۱۲ میں کہتے ہیں۔ دلیلہ ابن مسعود

كان یقنت فی الوتر اذا فرغ من القراءة صکبر ورفع ید یدہ ثم یقنت اور سنن الکبریٰ میں ہے: ابوہریرۃ یرفع ید یدہ فی قنوتہ فی شہر رمضان

۔ وفيہ ابوقلابیۃ (عبد اللہ بن زید الجرمی) یرفع ید یدہ فی قنوتہ جزر رفع الیدین میں ۲۸ اور ازالۃ الخفا میں ۹۴ میں ہے کہ عمر فاروقؓ یرفع ید یدہ

فی القنوت۔ التعلیق الحسن میں ۱۸ میں حضرت ابوہریرۃ سے اور تخفیف الجبریت ۹۶ میں حضرت انسؓ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ طحاوی میں ۳۳ میں ہے قال ابراہیم

النخعی ترفع الید ید فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفي العکبر للقنوت فی الوتر الخ ومثله فی کتاب الآثار لابن یوسف ۲ اور علامہ زبلی نصب الرأیہ میں ۳۹

میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تو اتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں۔

سفر الساعۃ میں ۱۰۳ علی ہامش کشف الغم میں **وتروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت** **ج ۱۔** فصل ثبت بروایات صحیحہ

انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین ففی صحیح مسلم۔ (۲۵۶)۔ عن عائشۃ انہ کان یصلی ثلاث عشرة رکعتہ یصلی ثمان رکعات

ثم یوتر فہ یصلی رکعتین وهو جالس۔ الی ان قال۔ وفي مسند الامام احمد (وابن ماجہ ۱۵۸) روى عن ام سلمة انها قالت كان عليه السلام یصلی بعد الوتر رکعتین خفیفَتین وهو جالس وابو امامة یروی کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی رکعتین بعد الوتر وهو جالس یقر فیہما یا ذا الزلزلت وقل یا ایہا الکفرؤن وروی هذا المعنی ایضاً جماعة من الصحابة غیر من ذکرنا الخ ترمذی صحیح میں حضرت ام سلمہ کی روایت بیان کر کے آگے لکھا ہے۔ وقد روى نحو هذا عن ابی امامة وعائشة وغير واحد عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعن عائشة قالت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشاء ثم صلی ثانی رکعات ورکعتین جالساً ورکعتین بین الندائین (ای الاذان والاقامة) ولعلین یدعیہما ایذاً۔ انتهى۔ (بخاری ۱۵۹) وفي الثانی صحیحاً ویصلی رکعتین وهو جالس۔ وفي الدارقطني صحیحاً عن ام سلمة ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی رکعتین خفیفَتین بعد الوتر زادہما ملی وهو جالس وعن ثوبان مولى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفر فقال ان السفر جهد وتقل فاذا اوتر احدکم فلیک رکعتین فان استیقظ والا کانتا لہ۔ وفي زاد المعاد صحیحاً الرکعتان اللتان کان یصلیہما احیاً بعد وترہ تارة جالساً وتارة قائماً مع قولہ اجعلوا اخرصلو تکم باللیل وتراً فان هاتین الرکعتین لا تنافی الامر کما ان المغرب وتر النهار وصلوة السنة شفعاً بعد ہا لا یخرجهما عن کونها وتر النهار.... الخ۔

باب مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْجُمُعَةِ

جمہور اہل اسلام فرماتے ہیں کہ جمعہ زوال سے قبل جائز نہیں۔ امام احمد سے روایت ہے کہ اگر زوال سے پہلے بھی پڑ لیا جائے تو پھر بھی جائز ہے اس پر قضا نہیں۔ امام نووی شرح مسلم ۲۸۳ میں لکھتے ہیں: قال مالک و ابو حنیفہ و الشافعی و جماہیر العلماء من الصحابة و التابعین ومن بعدهم لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس۔ اور مشہور فقیہ علامہ حلبی کبیری سنہ ۶ میں لکھتے ہیں: وهو المتوارث من لدن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی یومنا هذا وهو قول الجمهور من الصحابة و التابعین فمن بعدهم۔ امام شافعی

کتاب الامم ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: لا اختلاف عند احد لقیتہ ان لا تصلى الجمعة حتى تزول الشمس۔ امام شعرانیؒ میزان الکبریٰ ص ۲۴۱ میں لکھتے ہیں: قول الاثمة الثلاثة انه لا تصح الجمعة الا في وقت الظهر۔ امام ترمذیؒ ص ۶۶ میں لکھتے ہیں: وقال احمد ومن صلاها قبل الزوال فانه لم ير عليه اعادة۔

بخاری ص ۴۹ اور ترمذی ص ۶۶ میں روایت عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی

الجمعة حين تميل الشمس۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۴۹ میں لکھتے ہیں: فيه اشعار بمواظبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على صلاة الجمعة اذا زالت الشمس۔

دلیل ۲ | مسلم ص ۲۸۳ میں ہے: عن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا زالت الشمس۔

دلیل ۳ | تلخیص الجیر ص ۱۳۲ میں ہے: عن جابر كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا زالت الشمس صلى الجمعة قال الحافظ اسناده حسن۔

امام احمد کی دلیل ۱ | بخاری ص ۱۲۹ اور ترمذی ص ۶۹ میں ہے: واللفظ للترمذی عن سهل بن سعد ما كنا نتغدى في عهد رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نقيّل الا بعد الجمعة۔ غدا دوپہر کا کھانا اور قیلولہ دوپہر کا سونا تو اس سے پتہ چلا کہ جمعہ قبل از زوال بھی درست ہے۔

جواب | امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۸۳ میں لکھتے ہیں: انهم كانوا يؤخرون الغدا والقيلولة في هذا اليوم الى ما بعد صلاة الجمعة لانهم قد بوا

الى التكبیر اليها فلو اشتغلوا بشئ من ذلك قبلها خافوا فوتها او فوت التكبیر اليها۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۴۹ میں لکھتے ہیں: انهم كانوا

لہ فتح الباری اگر اس کا صفحہ پارہ کے ساتھ ہو تو پھر طبع ہند مراد ہوگی اور جلد کے ساتھ ہو تو طبع مصر ہوگی۔

یبتدؤن بالصَّلوة قبل القیلولۃ بخلاف ماجرت بہ عادتہم فی صلوة الظهر
فی الحرّ فانہم كانوا یقیلون ثم یصلّون۔ اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاریؒ ۱۹۹
میں لکھتے ہیں: اندکان یؤخر النّوم للقاء لیلۃ الی ما بعد الزوال لا اشتغالہ
بالہیئۃ الی الجمعة من الغسل والتّظفیف والتّبکیں۔

دلیل ۲ | دارقطنیؒ ۱۶۹ میں عبد الرحمن بن سیدان اسلمیؒ سے روایت ہے: قال
شهدت یوم الجمعة مع ابی بکرؓ وكانت صلوتہ وخطبتہ قبل
نصف النّهار ثم شهدت مع عمرؓ فكانت صلوتہ وخطبتہ الی
ان انتصف النّهار۔ الخ۔

الجواب | علامہ زلیخیؒ نصب الرأیۃ ۱۹۶ میں لکھتے ہیں: هو حدیث ضعیف قال
النّووی فی الخلاصۃ اقمقوا علی ضعف ابن سیدان۔
مبارک پورمی تحفۃ الاحوذیؒ ۳۶۱ میں لکھتے ہیں: والظاهر المعول علیہ ہوما
ذهب الیہ الجمهور من انہ لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس
واما ما ذهب الیہ بعضهم من انہا تجوز قبل الزوال فلیس فیہ حدیث
صحیح صریح۔

باب مَا جَاءَ فِی الرُّكُوعَيْنِ اِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ۶۷

قوله بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أُصْلِيَتْ؟ قَالَ لَا۔ قَالَ فَمُفَارَكِعٌ
امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ
اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ
امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو
اس وقت نماز پڑھنی جائز نہیں۔
امام نوویؒ شرح مسلمؒ ۲۸۱ میں

لکھتے ہیں: وقال مالک واللیث وابو حنیفۃ والثوری وجمهور السلف من
من الصحابة والتابعین لا یصلیہما وهو مروی عن عمر وعثمان وعلی

رضی اللہ عنہم وحبہم الامر بالانصات للامام... الخ اور فتح الملہم ص ۲۱۵
میں ابن سیرین، شریح، نخعی، قادی اور زہری کا بھی یہی قول بتایا ہے۔ امام شافعی، احمد
اور اسحاق فرماتے ہیں کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت دو رکعت جائز ہیں۔

امام صاحب من وافقہ کی دلیل بخاری ص ۱۲۱، مسلم ص ۲۸۳ اور موارد النعمان ص ۱۲۸
میں ہے: واللفظ للبخاری یصلی ما کتب لہ

ثم ینصت اذا تکلم الامام۔ الحدیث۔ اور موارد النعمان میں یہ لفظ ہیں: ثم
رکع ماشاء اللہ ان یرکع ثم انصت اذا خرج امامہ۔ اس صحیح روایت
سے پتہ چلا کہ امام کے خطبہ سے پہلے تو نماز پڑھ سکتا ہے لیکن اذا تکلم الامام
کے بعد گنجائش نہیں ہے۔

دلیل ۲ مجمع الزوائد ص ۱۶۱ میں روایت ہے: عن نبیشتہ الہذلی کہ نبی علیہ
الصلوة والسلام نے فرمایا: فان لم یجد الامام خرج صلی ما بید اللہ
وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت۔ الحدیث علامہ بیہقی
فرماتے ہیں: رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح خلا شیخ احمد ووثقہ۔

امام احمد وغیرہ کی دلیل مسلم ص ۲۸۱ اور ترمذی ص ۱۶۱ وغیرہ میں روایت آتی ہے
بینما النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یخطب
یوم الجمعة اذ جاء رجل فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
أصلیت؟ قال لا، قال: قم فارکع۔ وفي رواية مسلم ص ۲۸۱ یا سلیط
قم فارکع رکعتین۔

جواب جہوریہ جواب دیتے ہیں کہ آنے والے کا نام سلیط ابن ہدیہ و
قیل ابن عمرو الغطفانی کذا قال السیوطی فی الزہر الربی علی
النسائی ص ۲۸۱، غطفانی تھا۔ یہ شخص بڑا فقیر اور خستہ حال تھا۔ آپ لوگوں سے اس
کے لیے چندہ مانگنا چاہتے تھے۔ آپ نے اس کو حکم دیا کہ اٹھ کر دو رکعت پڑھ مطلب
یہ تھا کہ لوگ اس کی خستہ حالی کو دیکھ لیں اور اس پر صدقہ کریں۔ چنانچہ نسائی ص ۱۵۱ میں

روایت ہے: جبکہ رجبِ یومِ الجُمُعہ والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یخطب
 جہیثۃ بَدَۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم أُصَلِّیت ؟ قال :
 لا۔ قال صل رکعتین وحثَّ النَّاسَ عَلَى الصَّدَقَةِ۔ الحدیث۔ اور وار والظمان
 منہ کی روایت میں ہے۔ فرمایا اربع رکعتین ولا تعودن لمثل هذا۔ اور فتح الباری
 ۳۲۶ میں بجا از منہ احمد ہے۔ آپ نے فرمایا: ان هذا الرجل دخل المسجد
 فی ہیثۃ بَدَۃ فامرته ان یصلی وانا ارجوان یفطن له رجل۔ الحدیث
 تو ان روایات سے پتہ چلا کہ یہ ایک مخصوص واقعہ تھا۔ ضابطہ اور قاعدہ نہ تھا۔ بعض راویوں
 نے اس کو ضابطہ کی شکل میں پیش کر دیا ہے اور دارقطنی ص ۱۶۹ کی روایت میں ہے کہ جب
 تک وہ نماز پڑھتا رہا آپ نے خطبہ روک دیا: وامسك عن الخطبة حتی فرغ من
 صلوٰتہ۔ اوكان قبل شروعہ فی الخطبة وخرجه النساء فی سننہ
 الکبریٰ وجوب علیہ۔ اوكان ذلك قبل ان ینسخ الکلام فی الصلوٰۃ فلما
 نسخ فی الصلوٰۃ نسخ فی الخطبة ایضاً لانها شرط صلوٰۃ الجمعة وشرطها كما صرح
 الطحاوی ص ۱۷۹ (راجع هامش النساء ص ۱۵۱) وكذا فی مسند ابن ابی شیبہ عن
 محمد بن قیس امسك عن الخطبة حتی فرغ۔

باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدها

اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ سے قبل دو رکعت پڑھنی چاہیے یا چار؟ حافظ
 ابن ملقمؒ استاذ حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب الکلام علی سنۃ الجمعة قبلہا وبعدها ص ۱۵۱ میں لکھتے
 ہیں: سنتہا ان یصلی قبلہا اربعاً وبعدها اربعاً۔ پھر آگے لکھتے ہیں: قال
 النووی فی الروضۃ سنۃ الجمعة قبلہا وتحصل برکعتین۔ بعض حضرات نے
 سنن قبل از جمعہ کو بدعت کہل ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں:
 واخذ من مفهوم هذا الحديث (من كان مصلياً بعد الجمعة فيصل اربعاً)
 بعض الشافعية انه لا سنة للجمعة قبلها وابتدع بعضهم فقال الصلوٰۃ

قبلہا بدعتہ کیف وقد جاء باسناد جيد كما قال الحافظ العراقي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي قبلها اربعاً۔ وروى الترمذی فی ص ۶۱ ان ابن مسعود كان يصلي قبلها اربعاً وبعد ها اربعاً والظاهر انه بتوقيف۔

الحاصل مجموع سے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ مجموع کے بعد کی سنتوں میں اختلاف ہے امام البخاریؒ سے چار رکعت اور امام ابو یوسفؒ سے چھ رکعات منقول ہیں۔ فقہ کی عام کتب میں امام صاحبؒ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور مفتیؒ بہ قول امام ابو یوسفؒ کا قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ بھی چھ رکعت کے قائل تھے۔ امام صدر الامۃ المکیؒ مناقب الامام الاعظمؒ ص ۳۴۱ میں اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: قال ابو اسمعيل الفارسي رأيت سفیان ومسهرًا واباحيفته ومالك بن مغول وزائدة يصلون بعد الجمعة ستاً ركعتين واربعاً۔ اور اسی طرح امام کردریؒ نے اپنی کتاب مناقب کردریؒ ص ۲۴۲ میں لکھا ہے: دو پہلے چار بعد میں۔

احناف کے مفتیؒ بہ قول کی دلیل | ابو داؤد ص ۱۶ اور مستدرک ص ۲۹ میں روایت ہے عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى

الجمعة تقدم فصلی ركعتين ثم تقدم فصلی اربعاً۔ الى قوله فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك۔ قال الحاكم والذهبي صحيح على شرطهما۔ وشكوة ص ۱۵۱، نيموي آثار السنن ص ۲۴۴ میں لکھتے ہیں: قال العراقي اسناده صحيح۔

له وعند ابی يوسفؒ السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه والافضل ان يصلي اربعاً ثم ركعتين للخروج عن الخلاف ۱۲ (کتاب ص ۳۷۲) یسن عنه ابی یوسفؒ ان يصلي بعد الجمعة ست ركعات لما فی ابی داؤد عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلی ركعتين ثم تقدم فصلی اربعاً واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة رجع الى بيته فصلی ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت ستاً بعد ها بمكة۔ (شرح النقاية ص ۱۶)

دلیل ۲

مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے بخالد بن عبد الجبار عن علیؑ قال امرنا ان نصلی بعد الجمعة ستاً۔ اور ترمذی ۶۹ میں روایت ہے: وروی عن علیؑ ابن ابی الجب طالب انه امر ان یصلی بعد الجمعة رکعتین ثم اربعاً اور آثار السنن ۲۳۸ میں ہے: فلما جاء علیؑ ابن ابی طالب الی الکوفة علمهم ان یصلوا ستاً۔ رواه الطحاوی فی ۱۶۶ واسناده صحیح۔

دلیل ۳

ترمذی ۶۹ میں ہے: وابن عمرؓ بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی فی المسجد بعد الجمعة رکعتین وصلی بعد رکعتین اربعاً۔ (وراجع المستدرک ۲۹) وعن عطاء قال رأیت ابن عمرؓ صلی بعد الجمعة رکعتین ثم صلی بعد ذلك اربعاً۔ اور طحاوی ۱۶۵ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی قبل الجمعة اربعاً لا یفصل بینہن بسلام ثم بعد الجمعة رکعتین ثم اربعاً۔ آثار السنن ۲۴۷ میں ہے: اسناده صحیح۔ العرف الشذی ۱۹ میں ہے: سندہ صحیح۔

مسلم ۲۸۸، مشکوٰۃ ۱۰۳، نسائی ۱۶ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا صلی احدکم الجمعة فلیصل بعدھا اربعاً۔

دلیل ۲

موارد الظمان ۱۵۲ میں ہے: اذا صلی احدکم الجمعة فلیصل بعد الجمعة اربعاً فان کان لہ شغل فرکعتین فی المسجد ورکعتین فی البیت۔ او كما قال۔

دلیل ۱

ترمذی ۶۹ کی یہ روایت: ان رسول اللہ صلی اللہ فی بیتہ۔ وفي الجامع الصغیر ۳۶۶ وكان لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصف فیصلی رکعتین فی بیتہ: مالک ق۔ د۔ ن عن ابن عمرؓ صحیح۔ رواه مالک

فَ الْمُؤْطَا وَلَفْظُهُ وَكَانَ لَا يَصْلِي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ۔

الجواب آپ نے محض رکعتیں پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ ترمذی کی روایت میں فی بیتہ کے لفظ ہیں اور موارد الظمان ص ۱۵۸ میں یہ الفاظ ہیں: ثم صلی رکعتین بعد الجمعة فی المسجد یعنی دو مسجد میں اور دو گھر میں پڑھیں، محض دو رکعتاً نہیں کیا۔ علاوہ ازیں اگر دو بھی ہوں تو دو آپ کے عمل سے اور چار آپ کے قول سے ثابت ہو کر چھ ہو گئیں۔

بَابُ فِيمَنْ يَدْرُكُ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

قال ابو حنیفۃ و ابو یوسف من ادرك تشهد الجمعة فقد ادركها وتمسکوا بحديث ما ادرکتہ فصلوا وما فاتکم فاتموا۔

باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت پالی تو بنا رجوع کی کئے تشهد میں ملا تو بنا نظر کی کرے۔ ان کا استدلال نسائی ص ۲۵۱ کی اس روایت سے ہے: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من ادرك من الجمعة او غیہا رکعتہ فقد ادركها اور نسائی ص ۲۵۱ کی یہ روایت ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من ادرك من صلوۃ الجمعة رکعتہ فقد ادرك۔

الجواب اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تشهد میں شریک ہونے والے کی نماز کی نفی انہیں ہوتی۔ اور جزم المسالک ص ۳۷۳ میں حضرت ابن مسعود سے ہے: قال من ادرك التشهد فقد ادرك الصلوۃ اور ص ۳۷۴ میں ہے: قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما ادرکتہ فصلوا وما فاتکم فاتموا حدیث مشہور والفائت هو الجمعة دون الظهر فتامل وروی عن معاذ بن جبل قال اذا دخل فی صلوۃ الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد ادرك الجمعة۔

فائدة، البحث في الجمعة في القرى

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹی بستیوں میں جمعہ درست نہیں۔ بڑی بستیاں جو شہر و قصبہ کے حکم میں ہوں، ان میں درست ہے۔ علماء احناف کا آپس میں قدیماً و حدیثاً

تبعین مصر میں اختلاف ہے۔ اور خود ہمارے اکابر علماء دیوبند کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ حضرت تھالویؒ مع الخلفاء فرماتے ہیں کہ دیگر شرائط کے علاوہ مردم شماری کے لحاظ سے کم و بیش تین ہزار کی آبادی ہو۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ آبادی تو ڈیڑھ (۱۲) ہزار ہو اور ضروریات زندگی پائی جاتی ہوں مثلاً ڈاک خانہ، بچوں کا سکول، آٹا پیسنے کی مشین، ضروری سودے کی دکانیں، موچی، کمہار، بڑھئی، لوہار، دھوبی وغیرہ موجود ہوں اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں تو عند الاحناف جمعہ درست ہے۔ (روح عمل الشیخ علی فتاویٰ المفتی کفایت اللہ صاحب)۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ مہر و قرۃ میں جمعہ درست ہے لیکن امام شافعیؒ کی اپنی عبارت اس کی تصدیق نہیں کرتی۔ امام شافعیؒ کتاب الام میاں میں فرماتے ہیں: قال الشافعی اذا کان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الامام العيد حين تحل الصلوة ثم اذن لمن حضره من غیہ اهل المصر ان ينصرفوا ان شاءوا الى اهلهم ولا يعودون الى الجمعة والاختیار لهم ان یقیموا حتی یجمعوا او یعودوا بعد انصرفهم ان قدروا حتی یجمعوا وان لم یفعلوا فلا حرج انشاء الله تعالیٰ قال الشافعی لا یجوز لاحد من اهل المصر ان یدعوا ان یجمعوا الا من عذر یجوز لهم به مثل الجمعة وان کانت يوم العيد قال الشافعی و مکذا ان کان يوم الاضحی لا یختلف اذا کان ببلد یجمع فیہ الجمعة و یصلی ولا یصلی اهل منی الاضحی ولا الجمعة لانها لیست بمصر انتھی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی جمعہ کے لیے مصر شرط ہے۔

امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ درست ہے۔ غیر مقلدین کا

بھی اسی پر عمل ہے۔

دلیل ۱ | ارشاد باری تعالیٰ ہے اِذَا تُقِرُّكَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ اس میں وَذَرُوا الْبَيْعَ

کے الفاظ چاہتے ہیں کہ جمعہ اس جگہ ہو جہاں خرید و فروخت کا معاملہ ہو جسکو چھوڑ کر آنا پڑے۔

دلیل ۲ | نبی علیہ السلام نے ۳۵ھ میں جب مکہ مکرمہ فتح کیا اور سارے عرب آپ کے زیر اثر آگیا اور اسی سال بحرین فتح ہوا۔ (بحرین مدینہ سے بہت دور شمال مشرق میں خلیج

فارس کے کنارے پر ایک ریگستانی علاقہ ہے یہ حکومت ایران کے تحت تھا اور اس میں متعدد

عرب قبائل بھی آباد تھے مثلاً بنو عبد القیس، بکر بن وائل اور تمیم۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے

عہد میں حکومت ایران کی طرف سے وہاں ایک سردار مقرر تھا جس کا نام منذر بن ساوی تھا

نبی علیہ السلام کی دعوت پر وہ اور بحرین کے صدر مقام ہجر کا گورنر مرزبان سلمان ہو گئے تھے

یہ واقعہ ۳۵ھ کا ہے (محصلہ صدیق اکبر ص ۲۲۳ از مولانا سعید احمد اکبر آبادی بحوالہ فتوح البلدان

بلاذری ص ۸۵) اور ابن اثیر نے اپنی تاریخ الکامل ص ۲۳ میں اور طبری نے اپنی تاریخ ص ۲۹

میں بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ۳۵ھ کا واقعہ ہے اور ان کتابوں میں لکھا ہے کہ نبی اکرم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جس کے ہاتھ یہ دعوت نامہ بھیجا تھا وہ حضرت علاؤ بن الحضرمی تھے

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو بخاری ص ۱۲۲ اور ابوداؤد ص ۱۵۳ میں ہے: قَالَ اِنْ

اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ فِ جَوَائِ مِنْ الْبَحْرَيْنِ اَوْ تَمِيرِ الْجَمْعِ مَكَّةَ فِي هُوَ اَوَّلُ

۹ھ تک تین جمعے ہی ہوتے تھے مسجد نبوی، مکہ مکرمہ، جوائی۔ اگر ہر چھوٹی بڑی

بستی میں جمعہ ہوتا تو کئی جگہوں پر جمعہ ہوتا۔

دلیل ۳ | حضرت عمرؓ نے چھتیس ہزار شہر اور قلعے فتح کیے اور جمعہ صرف نو سو مقامات پر

جاری فرمایا اگر ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ جائز ہوتا تو جمعہ ہزاروں جگہ ہوتا حضرت

شاہ ولی اللہ صاحبؒ ازالۃ الخفایہ ص ۶۵ میں لکھتے ہیں: در زمان خلافت وے حضرت

عمرؓ سی و شش ہزار شہر و قلعے آں مفتوح شد و چہار ہزار مسجد ساختہ گشت و در وقت منبر

برجنوب محاریب جوامع بجمہ خلیہ جمع بنا کر دند ۔

دلیل ۲ سنن الکبریٰ ۱/۱۹۹ مشکل الآثار للطحاوی ۵۴۴ اور علی ابن حزم ۵۳ میں روایت ہے : عن علی قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع ۔ وقال

ابن حزم قد صح عن علیؑ اور بخاری ۱۲۲ حاشیہ ۸ میں اس حدیث کے متعلق ہے بسند صحیح ۔ یہ روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن حکماً مرفوع ہے ۔ نیل الاوطار ۲۳۲

میں ہے : عن علیؑ علیہ السلام لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع اخرجه ابو عبیدہ باسناد صحیح الیہ موقوفا ومعناه لا صلوة جمعة ولا صلوة عیدہ ۔

دیکر امرہ کی دلیل ۱ قول باری عز وجل ہے : اِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۔ کہتے ہیں کہ اس میں مشرور قریہ کی کوئی

قد نہیں مطلق ہے لہذا جمعہ ہر جگہ ہے ۔

الجواب آگے و ذر و البیع کا جملہ اس کا قرینہ ہے کہ یہ مطلق نہیں بلکہ اس ایسی جگہ مراد ہے جہاں خرید و فروخت ہوتی ہو ۔

دلیل ۲ ابوداؤد ۱۵۳ میں روایت ہے : اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بجواثی قریۃ من

قری البحرین ۔ او کما قال ۔ کہتے ہیں کہ قریہ میں جمعہ ادا ہوا ۔

جواب ۱ لفظ قریہ راوی کی تفسیر ہے ۔ کیونکہ یہی روایت بخاری ۱۲۲ میں ہے ۔ اس میں یہ لفظ نہیں ۔ اور ۶۲۴ میں ہے ۔ اس میں یہ لفظ ہیں : یعنی قریۃ

من قری البحرین اور ابوداؤد ۱۵۳ میں ہے : قال عثمان (راوی) قریۃ من قری عبد القیس ۔

جواب ۲ لفظ قریہ مصر پر بھی بولا جاتا ہے ۔ قرآن پاک میں ہے : اَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ (پ) مراد اس سے مکہ ہے ۔ دوسری جگہ ہے :

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ۔ (پ) مراد اس سے مصر ہے ۔ تیسری جگہ ہے : كَوْلَا نَزِلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْيَيْنِ عَظِيمٍ (پ)

مراد اس سے منکر و طائف ہیں۔

جواب ۳ زعفرانی کشف میں لکھتے ہیں: والعرب تستقوی المدینة قریة اور قاموس میں ہے: القریة المعصر الجامع اور تاج العروس میں ۲۹۱

میں ہے: وتقع علی المدن وغیرہا اور کفایۃ المتحفظ میں ہے: ویقع علی المدن وغیرہا۔ امام بیہقی سنن الکبریٰ میں ۱۷۱ میں لکھتے ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجمعة واجبة علی کل قریة وان لم یکن فیہا الا اربعة یعنی بالقریۃ المدائن۔ امام بیہقی نے بھی قریٰ کو امصار تسلیم کیا ہے۔

جواب ۴ جوائی تجارتی منڈی اور فوجی چھاؤنی تھی۔ علامہ المارودینی الجوہر النقی میں ۱۷۴ میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک بڑی منڈی تھی۔ طرح ۳۲ میں ہے جوائی نام ہے:

حصن ببحرین۔ اسی طرح بلاذری نے فوج البلدان ۱۷ میں لکھا ہے۔ امام نوویٰ شرح مسلم میں ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ وہاں قید خانہ بھی تھا اور اشعار نقل کیے ہیں۔ قعود فی جوائی محاصرینا الخ۔ تو جو مقام تجارتی منڈی، فوجی چھاؤنی، قلعہ ہو، اس میں قید خانہ بھی ہوگا جس میں تمام علامات مصر پائی جائیں تو لازماً وہ مصر ہے۔

دلیل ۳ ابو داؤد میں ۱۵۳ میں ہے کہ اسعد بن زرارہ نے فقیع الخضعات قریة علی میل من المدینة میں جمعہ قائم کیا۔

الجواب یہ کاروائی انھوں نے اپنی مرضی سے کی جب کہ ابھی جمعہ فرض بھی نہ ہوا تھا اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف نہ لائے تھے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری

۲۹۴ میں لکھتے ہیں: جمع اهل المدینة قبل ان یقدمہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعة۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ مدینہ کا دور افتاد محلہ تھا۔

دلیل ۴ التعلیق المغنی میں ۱۶۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے حکام کو سرکاری چٹھی لکھی۔ جس میں یہ بھی تھا: ان جمعو حیث ما کنتم۔

الجواب یہ حکم حکام کو تھا جو عادتاً قابلِ قدرستیوں اور شہروں میں رہتے ہیں جہاں

وہ ہوں گے تو جمع ہوگا۔ یہ مطلب تو یقیناً نہیں کہ ضرورۃً حاکم کو مثلاً کسی جنگل میں جانا پڑے اور جمع کا دن ہو تو وہیں جمع شروع کر دے۔ ظاہر تو یہی ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے اوثق النبی للشیخ گنہ گہی اور احسن القرنی للشیخ السد کا مطالعہ بہت مفید ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ عیدین میں زائد تکبیریں چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں شمار کے بعد قرآن فاتحہ سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ان میں ہاتھ بھی اٹھائے اور دوسری رکعت میں اختتام قرآن کے بعد رکوع سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ہاتھ بھی اٹھائے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ بارہ تکبیریں زائد ہیں: فی الركعة الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمساً قبل القراءة۔

امام صاحب کی دلیل | طحاوی ص ۳۳۳، ابوداؤد ص ۱۶۳، مسند احمد ص ۲۱۶ اور سنن ابی یوسف ص ۲۸۹ میں روایت ہے: ان سید بن العاص دعا

ایا موسیٰ الاشعرئی وحذیفۃ بن الیمان فسئلہما کیف کان علیہ السلام یکبر فی الاضحیٰ والنظر فقال ابو موسیٰ اریاً کتکبیرۃ علی الجنائز وصدقہ حذیفۃ فقال ابو موسیٰ کنت اکبر لاهل البصرۃ اذا کنت امیراً علیہم الحدیث۔ یعنی ایک تکبیر تحریمہ اور تین زائد حضرت عمرؓ کے دور میں چار تکبیریں پراہلج ہو گیا تھا (طحاوی ص ۲۳۹) **اعتراض** | کہ فی سندہ عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ہے وهو ضعیف۔

الجواب | اگرچہ ان میں بعض نے کلام کیا ہے لیکن اس کلام کے سبب انکی حدیث ساقط الاعتبار نہیں۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص ۹۹ میں لکھتے ہیں وثقہ

دحیم وابوحاتم وقال ابوداؤد وفیہ سلامۃ وقال ابن معین لیس بہ بأس۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص ۱۵۱ میں فرماتے ہیں: عن دحیم ثقہ یؤمن بالقدر وقال ابوحاتم ثقہ وهو مستقیم الحدیث وقال صالح بن محمد شامی صدوق۔ وقال ابن عدیؒ لہ احادیث صالحۃ وذكرہ ابن حبانؒ فی

الثقات وقال ابن العديني رجل صدق لا بأس به وقال ابن جنيد عن ابن معين صالح. توجہ ہو محدثین انکی توثیق کرتے ہیں۔ اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی حدیث حسن کے درجہ کی طرح بھی کم نہیں ہوتی۔ بعض حضرات نے اس روایت کے راوی ابو عائشہؓ پر بھی کلام کیا ہے لیکن یہ بھی غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب ۴۲۶ میں لکھتے ہیں: مقبول من الثانية۔

دلیل ۲ طحاوی ص ۳۳۳ و فی النسخة الأخری ص ۴ (راجع فیض الباری ص ۹) میں ہے: حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعاً اربعاً الی قوله فہذا حدیث حسن الاسناد۔
اعتراض کہ فی سندہ وضین بن عطاء وهو ضعیف۔

الجواب بعض حضرات نے ان میں کلام کیا ہے لیکن جہور توثیق کرتے ہیں تہذیب ص ۱۱۱ میں ہے: قال احمد وابن معین ودحیو ثقہ وقال ابوداؤد صالح الحدیث۔ وقال ابن عدی ما اری بحديثه بأساً۔ وذكره ابن حبان فی الثقات قال الطحاوی وعبد اللہ بن یوسف ویحییٰ بن حمزہ والوضین والقاسم کلہم اہل الروایۃ معروفون بصحة الروایۃ الخ ص ۳۳۳۔

دلیل ۳ طحاوی ص ۳۳۴ میں روایت ہے: خرج وليد بن عقبة بن ابي معيط على ابن مسعود وحذيفة والاشعري فقال ان العيد غدا فكيف التكبير فقال ابن مسعود يكبر تكبيرة يفتح بها الصلوة ثم يكبر بعدها ثلاثاً ثم يقرء ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرء ثم يكبر ثلاثاً ثم يكبر تكبيرة يركع بها فقال الاشعري وحذيفة صدق ابو عبد الرحمن۔ حافظ ابن كثير تفسیر مع المعالم ص ۱۳۶ میں لکھتے ہیں اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجرؒ الدرر ۱۲۵ میں اسکی تصحیح کرتے ہیں اور اثار السنن ص ۵۸ میں ہے: رواه عبد الرزاق واسناده صحيح۔

دلیل ۱ | علی ابن حزمؒ میں روایت ہے کہ کان ابن مسعودؓ جالساً و عنده حذیقۃ و ابو موسیٰ الاشعریؓ و سألہ سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوة العید فقال حذیقۃ سئل الاشعریؓ و قال الاشعریؓ سل عبد اللہؓ فاتہ اقدمنا و اعننا فسالہ فقال ابن مسعودؓ یکبر اربعاً... الخ قال ابن حزمؒ ہذا السناد فی غایۃ الصحیحۃ

دوسرائمہ کی دلیل ۱ | ترمذیؒ میں روایت ہے عن کثیر بن عبد اللہ عن ابيه عن جده ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراءة و فی الآخرۃ خمساً قبل القراءة۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث حسن و هو احسن شیء روى فی ہذا الباب۔

الجواب | اسکی سند میں کثیر بن عبد اللہؒ میں تہذیب ص ۲۲۲ او میزان ص ۴۵۴ میں ہے: قال احمد منکر الحدیث لیس بشیء و فی المیزان ضرب احمد علی حدیثہ و قال الشافعی رکن من ارکان الکذب و قال ابن معین لیس حدیثہ بشیء و قال ابو حاتم منکر الحدیث و قال النسائی والد ارقطنی متردد الحدیث و قال ابو زرعة و اھی الحدیث و قال ابن حبان روى عن ابيه نسخة موضوعة و قال ابو داود احد الکذابين و قال ابن عبد البر مجمع علی ضعفہ۔ (مُلْتَقَطاً)

دلیل ۲ مع الجواب | حضرت عائشہؓ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸ و ص ۱۸۱ میں ہے: عبد اللہ بن لیثؒ ہے۔ خود امام ترمذیؒ میں ص ۱۴۱ میں فرماتے ہیں: عبد اللہ بن لیثؒ ضعیف عند اهل الحدیث۔

دلیل ۳ مع الجواب | حضرت ابن عمرؓ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸۱ و غیرہ میں ہے اسکی سند میں فرج بن فضالہؒ ہے۔ قال البخاری و مسلم و منکر الحدیث و قال النسائی ضعیف و قال الدارقطنی ضعیف و کذا قال الساجی و قال الخلیلی فی الارشاد و ضعفہ و قال الحاکیم لا یحتج بہ۔ تہذیب ص ۲۶۲۔

دلیل ۴ مع الجواب | عبد اللہ بن عمرو بن العاصؒ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸۱ میں ہے جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے ص ۱۴۱ میں بھی دیا ہے۔ اس

کی سند میں عبداللہ بن عبد الرحمن الطائفی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: "فیہ نظر"۔
ضعف البخاری ۱۹ اور امام نسائی فرماتے ہیں: لیس بالقوی۔ ضعف النسائی ۱۷
زیلعی نصب الرأیۃ ۲۴ میں فرماتے ہیں: قال ابن القطان ضعفه جماعة منهم ابن معین۔

باب القرۃ فی العیدین

قوله عن النعمان بن بشیر قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم یقر فی العیدین وفي الجمعة بسبح اسمک الاعلیٰ
وہل ائتک حدیث الفاشیۃ وریما اجتماع فی یوم واحد فیکر بہما۔ قال
الترمذی هذا حدیث حسن صحیح۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ عید و جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں تو عید اپنی جگہ اور جمعہ اپنی
جگہ پڑھنا ہوگا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جمعہ و عید ایک دن جمع ہو جائیں تو عید پڑھ لی
جائے اور جمعہ چھوڑ دیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱ | صلوۃ جمعہ نص قرآنی سے ثابت ہے اس کو ترک کرنے کے
لیے قطعی الدالات اور قطعی الثبوت دلیل درکار ہے ولم یؤد۔

دلیل ۲ | فرضیت جمعہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے۔ اس کے اسقاط
کے لیے دلیل قطعی درکار ہے جو مفقود ہے۔

دلیل ۳ | ترمذی صیح کی یہی روایت ربما اجتماع فی یوم واحد فیکر بہما
جس سے ثابت ہوا کہ اگر جمعہ والے دن عید آجائی تو نبی امی علیہ الصلوۃ

والسلام دونوں کو اپنی اپنی جگہ پڑھتے تھے۔ یہ روایت مسلم ۲۸۸، ابوداؤد ص ۶۱ اور
نسائی ص ۱ کے علاوہ دارمی ص ۱۹۴ منتقی ابن الجارود ص ۱۳ اور سنن الکبریٰ ص ۲۴ میں بھی ہے۔

دلیل ۴ | ابوداؤد ص ۱۵۳، ابن ماجہ ص ۹۴ اور منتقی ابن الجارود ص ۱۵۳ میں حضرت ابوہریرہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے حدیث

کے آخر میں فرمایا: فمن شاء اجزأه من الجمعة وانا مجمعون۔ مجمع الزوائد ص ۱۹۵

میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: اجتمع عیدان علیٰ عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم الفطر والجمعة فصلیٰ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العید ثم اقبل علیہم بوجہہ فقال یا ایہا الناس انکم قد اصبتُم خیرا واحرا وانامجمعون فمن اراد ان یجمع معنا فلیجمع ومن احب ان یرجع الی اہلہ فلیرجع۔ یہ طبرانی کبیر کی روایت ہے۔ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں دو راوی مجہول ہیں۔ مگر بطور شاہد اور تائید کے اسکو پیش کیا جاسکتا ہے۔ نیز یہ روایت سنن الکبریٰ ص ۳۱۸ اور شکل الآثار للطحاوی ص ۵۶ میں بھی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال | پیش کردہ روایات کے اس حصہ سے ہے جس میں
 "فمن شاء اخرجہ من الجمعة یا من احب ان یرجع الی اہلہ ہے۔"

یہ حکم آپؐ نے اہل عوالی کو فرمایا تھا۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۵۶ میں لکھتے ہیں: **الجواب** | قال ابن حبیب رخص النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التخلف عنہا لمن شہد الفطر والاضحیٰ صبیحہ ذلک الیوم من اہل القری الخارجة عن المدینة لما فی رجوعہم من المشقة لما اصابہم من شغل العید وفعلہ عثمان لاہل العوالی۔

امام طحاویؒ شکل الآثار ص ۵۵ میں لکھتے ہیں: المراد بالرخصة فی ترک الجمعة فی ہذین الحدیثین ہم اہل العوالی الذین منازلہم خارجة من المدینة ومن لیست الجمعة علیہم واجبة لانہم فی غیاب الامصار۔ بخاری ص ۸۳ اور سنن الکبریٰ ص ۳۱۸ میں بسند صحیح، مؤطا امام مالکؒ ص ۶۳، شکل الآثار ص ۵۵، کنز العمال ص ۲۴ اور کتاب الامم ص ۲۱۲ میں ہے: انہ (عثمانؓ) خطب یوم عید فقال یا ایہا الناس ان ہذا الیوم قد اجتمع لکم فید عیدان فمن احب ان ینتقل الجمعة من اہل العوالی فلینتظر ومن احب ان یرجع فقد اذنت لہ۔ امام شافعیؒ کتاب الامم ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں اور یہ روایت سنن الکبریٰ ص ۳۱۸

میں بھی ہے : عن عمر بن عبد العزیز قال اجتمع عیدان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال من احب ان یجلس من اهل العالیۃ فلیجلس فی غیر حرج . ان تمام روایات سے پتہ چلا کہ ترک جمعہ کی اجازت اہل عوالی اور دیہاتیوں کو تھی نہ تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود جمعہ چھوڑا اور نہ مدینہ میں موجود صحابہؓ نے جو غیر معذور تھے انہوں نے جمعہ ترک کیا ۔

باب التقصیر فی السفر

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا عزیمت اور واجب ہے اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ رخصت ہے کما صرح المبارکپوریؒ فی التحفۃ ۳۸۲۔
 بخاری ص ۱۴۹، مسلم ص ۲۴۲، ترمذی ص ۱۱ اور باقی کتب صحاح ستہ
امام صاحبؒ کی دلیل میں روایت ہے : عن ابن عمر قال سافرت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والی بکر وعمر وعثمان فکانوا یصلون الظہر والعصر رکعتین رکعتین لا یصلون قبلہا ولا بعدہا . امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۹۹ میں لکھتے ہیں : وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل بمجردہ لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذه الرواية الرجحان فيؤخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك . حافظ ابن القيمؒ زاد المعاد ص ۲۱ میں لکھتے ہیں : وكان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وصحبہ وسلم یقصر الرباعیۃ فیصلیہا رکعتین من حین ینخرج مسافرا الی ان یرجع الی المدینۃ ولم یشبث عنہ انه اتم الرباعیۃ فی سفرہ البتۃ . اسی طرح علامہ بدر الدین البعلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریۃ ص ۲۱ میں لکھتے ہیں . اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ص ۲۰۹ میں لکھا ہے : نواب صدیق حسن خانؒ عن الباری ص ۲۱ میں لکھتے ہیں : قد تصلح بظاهر الحديث (۱) انه بحديث فرضت الصلوة رکعتین فی المحضر

والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر۔ الحديث) الحنفیۃ علیٰ ان القصص فی السفر عزیمۃ
لا رخصۃ وهو الصواب اذ لم یثبت عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی جمیع اسفارہ
الا القصص۔

اُمّہ ثلاثہ کی دلیل ۱ | نسائی ص ۱۶۱ اور سنن الکبریٰ ص ۱۴۲ میں روایت ہے: فسألت
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن ذلک فقال
صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ۔ فرماتے ہیں کہ صدقہ کوئی قبول
کرے نہ کرے وہ مختار ہے مجبور نہیں ہوتا۔

جواب | صدقہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تملیک کا اس میں کوئی قبول کرے یا نہ کرے
دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ دوسرا صدقہ اسقاط اس میں رد کا سوال ہی نہیں پیدا
ہوتا تو یہاں ثانی مراد ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاقبلوا
کا صیغہ امر ہے جو جو بہا کے لیے ہے اس کو لینا سوگا۔ (مدۃ القاری ص ۱۲۳)

دلیل ۲ | دارقطنی ص ۲۴۱ میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں افطرتُ وصمتُ وقصرتُ
واتممت۔ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احسنت یا عائشہؓ
وقل الدارقطنی متصل واسنادہ حسن۔

الجواب | حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۲۸ میں لکھتے ہیں: وقال شیخنا ابن تیمیۃ
وهذا باطل ما كانت ام المومنین تخالف رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم وجمیع اصحابہ فتصلی خلاف صلوٰۃ کیف والصحیح عنہا
ان اللہ تعالیٰ فرض الصلوٰۃ رکعتین رکعتین فلما ہاجر رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم الی المدینۃ زید فی صلوٰۃ الحضر واقرت صلوٰۃ السفر
فکیف یظن بہا مع ذلک ان تصلی بخلاف صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم والمسلمین اور ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں: قالت یا رسول اللہ بالی انت وامی
قصرتُ واتممتُ وصمتُ وافطرتُ قال احسنت یا عائشہؓ وسمعت شیخ الاسلام
ابن تیمیۃؒ یقول ہذا الحدیث کذب علی عائشہؓ۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت

دارقطنی ۲۲۲ میں آتی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقصر ویتم ویفطر ویصوم۔

جواب حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں ۲۹۴ میں لکھتے ہیں: ہذا حدیث کذب باطل۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: والصحیح عن عائشہ موقوف۔ (نصب الرأیۃ ص ۱۹۲) حافظ ابن القیم زاد المعاد ۱۲۸ میں لکھتے ہیں: وقد روی کان یقصر وتم الاول بالیاء اخر الحروف والثانی بالتاء المثنیۃ من فوق وكذلك یفطر وقصوم ای تأخذ ہی بالعزیمۃ فی الموضعین۔

دلیل ۳ کہ روایت مرفوع نہ سہی حضرت عائشہؓ کی موقوف تو ہے وہ اتمام کرتی تھیں اور اسی کو عزیمت سمجھتی تھیں تو اس سے رخصت ثابت ہوئی۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ۱۲۸ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں میں مسافر نہیں، ام المؤمنین ہوں بسبب مسلمان میرے بچے ہیں میں کیسے مسافر ہوں؟

الجواب حضرت عائشہؓ کی یہ تاویل ان کی ذات تک محدود ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدینؓ کا تعامل قصر پر ہی تھا۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ۱۲۸ میں فرماتے ہیں: فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اب المؤمنین ایضاً وامومۃ ازواجہ فرغ ابوتہ ولم یکن یتیم لہذا السبب۔

دلیل ۴ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری دور میں پوری نماز پڑھتے تھے اگر اتمام کی گنجائش نہ ہوتی تو خلیفہ راشدؓ ایسے کیوں کرتے؟

جواب ۱ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ شرح التراجم البواب البخاری ص ۲۸ میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حبشہ اور سوڈان کے کچھ لوگ جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے ساتھ ظہر و عصر کی نمازیں منیٰ وغیرہ میں پڑھیں غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے کہ لوگ کہتے تھے ظہر و عصر کی چار چار رکعت ہیں خلیفہ المسلمین تو دو دو پڑھتے ہیں ہم گھر جا کر بھی دو پڑھیں گے۔ آپ کو پتہ چلا تو ان کی غلطی دور کرنے کے لیے آپ نے ظہر و عصر کی چار چار رکعت پڑھیں تاکہ وہ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ آثار السنن ص ۲۱۲ میں ہے: عن

الزهری قال انما صلی عثمان بمی اربعاً لان الاعراب كانوا کثر فی ذلک العام فاحب ان ینبئهم ان الصلوة اربع رواه الطحاوی ص ۲۱۱ و ابو داؤد ص ۲۱۱ (ولفظ الجب داؤد عن الزهری ان عثمان بن عفان اتم الصلوة بمی من اجل الاعراب لانهم کثروا عامئذ فصلی بالناس اربعاً لیلعلمهم ان الصلوة اربعاً۔ انتہی) واسنادہ مرسل قوی۔

جواب ۲ زاد المعاد ص ۱۱۱ میں ہے: قال صلی عثمان باهل منی اربعاً وقال یا ایہا الناس لما قدمت مکة تأهلت وانی سمعت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقول اذا تأهَّل الرجل یلدة فانه یصلی بها صلوة مقیم۔ رواه الامام احمد فی مسنده۔ اور مولانا عثمانی فتح الملهم ص ۲۴۲ میں لکھتے ہیں: وقد نص احمد وابن عباس قبلہ ان المسافر اذا تروج لزمہ الاتمام وهذا قول ابی حنیفۃ ومالك واصحابہما وهذا الحسن ما اعتد ربه عن عثمان۔ اور بعینہا یہ عبارت زاد المعاد ص ۱۱۱ میں بھی ہے۔

جواب ۳ البرد اور ص ۲۱۱ (اور طحاوی ص ۲۱۱) میں ہے: عن الزهری ان عثمان انما صلی بمی اربعاً لانه اجتمع علی الاقامة بعد الحج۔ یعنی اقامت کی نیت کر لی تھی۔

باب ما جاء فی کم تقصر الصلوة

امام خطابی معالم السنن ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں کہ سفیان ثوری اور اصحاب الراے یعنی احناف فرماتے ہیں کہ تین دن کی مسافت ہو تو قصر کرے کم میں قصر نہیں۔ العرف الشری ص ۲۴۲ میں ہے: مسافة القص عند الشافعی واحمد ثمانية واربعون ميلاً وعندنا مسير ثلاثة ايام يسير وسط۔ معالم السنن ص ۲۱۵ میں ہے: قال مالك يقصر من مكة الى عسفان والى الطائف والى جدة وهو قول احمد واسحق والى نحو ذلك اشار الشافعی۔ اہل لاہر کا سک یہ ہے کہ تین میل کی مسافت ہو تو قصر نہ کرے۔

امام صاحب کی دلیل ۱ ابو داؤد ص ۲۱۱ وسلم ص ۱۳۵ میں روایت ہے: عن النبی صلی الله تعالی علیه وعلى اله وصحبہ وازواجہ

وسلم قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة۔ صاحب ہدایہ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: السفر الذی یتغیر بہ الاحکام ان یقصد مسیرۃ ثلاثۃ ايام ولایلیہا بسین الابل ومشی الاقدام لقوله عليه الصلوة والسلام المسح على الخفين للمسافر ثلاثۃ ايام وللمقيم يوم وليلة الحديث۔ یعنی جس سفر کے سبب شرعی احکام میں تغیر ہو سکتا ہے۔ وہ تین دن کا ہے قصر بھی ایک شرعی مسئلہ ہے تو تین دن کے سفر میں قصر کرنا ہوگا۔

دلیل ۲ بخاری ص ۱۲۱ میں روایت ہے: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه وبارك وسلم لا تسافر المرأة ثلاثۃ ايام الا مع ذي رحم محرم۔ اس حدیث سے بھی پتہ چلا کہ جس سفر سے شرعی حکم کا استفادہ ہوتا ہے وہ تین دن ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل بخاری ص ۱۲۱ میں ہے کان ابن عمر و ابن عباس یقصران ویفطران الی اربعۃ برد وهو ستة عشر فرسخاً۔ برد برید کی جمع ہے۔ چار فرسخ کا ایک برید اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، تو یہ اڑتالیس میل بنے۔ ہمارے فقہار نے بھی سہولت کے پیش نظر اڑتالیس میل ہی رکھے ہیں کیونکہ تین دن کی مسافت عموماً اڑتالیس میل ہی ہوتی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت ہو تو قصر کرے۔ ان کی دلیل بخاری ص ۱۲۱ کی یہ روایت ہے: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آله وسلم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر يوماً وليلة لیس معها حرمة۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ اس باب کی دوسری احادیث میں ثلاثۃ ايام کے الفاظ ہیں اور عدد میں زیادت کا اعتبار ہوتا ہے۔

اہل ظاہر کی دلیل مسلم ص ۲۲۲ مع فتح الملہم ص ۲۵۳ کی روایت ہے: عن انس قال کان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شجرة شاة فضلی رکعتین۔

مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے المجلد ۲۵۳ میں لکھتے ہیں۔ وقال الحافظ (فی الفتح ۵۶۷) وحی النوی ان اهل الظاهر ذهبوا الى ان اقل مسافة السفر ثلاثة اميال كانهم احتجوا ف ذلك بحديث الباب۔ اور انھوں نے ایک دوسری روایت بھی پیش کی ہے جو بخاری ۱۴۸۱ میں ہے: عن انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة اربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين۔

الجواب امام نووی شرح مسلم ۲۲۲ میں یہ جواب دیتے ہیں: واما هذا الحديث فلا دلالة فيه لاهل الظاهر في جواز القص في طویل السفر وقصيره لان المراد حين سافر صلى الله تعالى عليه وسلم الى مكة في حجة الوداع صلى الظهر بالمدينة اربعاً ثم سافر فادركته العصر وهو سافر بذي الحليفة فصلاها ركعتين وليس المراد ان ذا الحليفة كان غاية سفره فلا دلالة فيه قطعاً واما ابتداء القص فيجوز من حين يفارق بنيان بلده او خيام قومه ان كان من اهل الخيام۔ اس کی روشنی میں پہلی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب آپ مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل باہر چلے جاتے اور نماز کا وقت وہاں شروع ہو جاتا تو وہاں آپ قصر کرتے یہ مطلب نہیں کہ منہائے سفر ہی تین میل ہوتا تھا اور پھر شنبہ کی روایت میں تین میل یا تین فرسہ کا شک ہے تین فرسہ نو میل بن جاتے ہیں تو اس سے علی التین میل ہی کیسے ثابت ہوں گے؟

قوله قال ابن عباس فنحن اذا قمنا ما بيننا وبين تسع عشرة صلينا ركعتين وان زدنا على ذلك اقمنا الصلوة۔

امام ترمذی (۱/۱۶۱) فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری اور اہل کوفہ فرماتے ہیں کہ پندرہ دن اقامت کی نیت کی صورت میں اتمام کرے۔ باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ چار دن اقامت کی نیت کی صورت میں اتمام کرے۔ امام اوزاعی کا قول بارہ دن کا نقل کیا ہے۔ حافظ ابن رشد بذیہ المجتہد ۳۱۱ میں لکھتے ہیں: ولهم (للفقهاء) في ذلك ثلاثة اقوال احدها مذهب مالك والشافعي اذا ازمع المسافر على اقامة اربعة ايام

اتم - والثانی : مذهب ابی حنیفۃ وسفیان الثوریٰ انه اذا ازمع علی اقامۃ
خمسة عشر یوما اتم - والثالث : مذهب احمد وداؤد اذا ازمع
علی اکثر من اربعة ايام اتم -

امام صاحب کی دلیل | نسائی ۱۶۲ میں روایت ہے : عن ابن عباس ان
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اقام بکعة ختمہ
عشر یوماً فصلی رکعتین رکعتین . پندرہواں دن آپ کے کوثر کا تھا۔
امام نوویؒ اس روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ اس کی سند میں
محمد بن اسحق ہے۔

الجواب | کہ یہ سند نسائی محمد بن اسحق والی نہیں بلکہ عراق بن مالک عن عبید اللہ بن عبد اللہ
کی ہے۔ ابن اسحق کی سند ابو داؤد میں ہے وہ ہم نے پیش نہیں کی۔
فتح الملہم ۲۵۵ اور تحفۃ الاحوذی ص ۲۸۵ میں ہے واللفظ لہ واما روایۃ خمسۃ عشر
فضعفہا النووی فی الخلاصۃ ولیس بحجید لان رواۃہا ثقات ولم یفرد
بہا ابن اسحق فقد اخرجہ النسائی من روایۃ عراق بن مالک عن
عبید اللہ کذلک۔ مبارکپوری صاحب نے اس کو جمع تسلیم کر کے پھر بزرگ شاذ بنایا ہے۔

دلیل ۲ | الدرایۃ ص ۱۳۶، فتح الملہم ص ۲۵۵ اور التعلیق المجدد ص ۱۳ میں ہے : عن ابن
عمر وابن عباس قال اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي
نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري
متى تظمن فاقصرها۔ اسی طرح التعلیق المجدد ص ۱۳ میں حضرت ابن عمرؓ کا قول دوسری
سند سے ہے۔ قال اذا كنت مسافراً فوطنت نفسك علی اقامۃ خمس عشر
یوما فاقصر الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر۔ فتح الملہم ص ۲۵۵ میں بسند
صحیح سعید بن جبیرؒ کا قول ہے : ولفظہ اذا اراد ان یقیم اکثر من خمس عشر
یوما اتم الصلوة اور یہی قول سعید بن المسیبؒ کا ہے۔ مؤطا امام محمد ص ۱۳۰۔

دیگر ائمہ کی دلیل | ہماروی اندہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اقام بمکۃ ثلاثا

یقصر فی عمرتہ وھذا لیس فیہ حجة علیٰ اندہ النہایۃ للتقصین اور
شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں: واستدل لھم بنہیہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم للمہاجرین عن اقامتہ فوق ثلاث فی مکۃ فتکون التریادۃ علیہا
اقامتہ لا قدر الثلث وُرِدَ بان الثلاث قدر قضاء الخواج لا لکونہا غین
اقامۃ۔ غرضیکہ کوئی صریح روایت چار دن کی پیش نہیں کی جاسکتی۔ بخلاف اس کے
امام صاحبؒ کا مسلک اس میں دلائل کے لحاظ سے قوی ہے۔ فللہ الحمد والمنۃ
جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ چار دن کے قیام سے زیادہ کی نیت ہو تو اتمام کرے۔ ان کی
دلیل ابن رشدؒ ہدایۃ ص ۱۶۴ میں یہ لکھتے ہیں: والفریق الثالث احتجوا بمقامہ
ف حجة بمکۃ مقصر الربعة ایام۔ نبی علیہ السلام اپنے حج میں چار دن مکہ
میں رہے قصر کرتے رہے۔ پتہ چلا کہ چار دن کے قیام میں اتمام نہیں اس سے زیادہ
ہو تو اتمام ہے۔ مگر اس سے بھی استدلال تمام نہیں کیونکہ روایت بخاری میں تصریح ہے
کہ آپؐ چار ذوالحجۃ کو مکہ مکرمہ پہنچے (بخاری ص ۱۶۴) اور دس دن وہاں رہے (ایضاً)
اور اس لحاظ سے چودہ کو آپؐ کی واپسی ہوئی تو یہ دس دن بنے نہ کہ چار دن۔

باب مَا جَاءَ فِي التَّطَوُّعِ فِي السَّفَرِ

مبارک پوری صاحبؒ تحفہ ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں: قال النوويؒ فی شرح مسلم
ص ۲۴۲ قد اتفق العلماء علی استحباب النوافل المطلقة فی السفر واختلفوا
فی استحباب النوافل الراتبۃ فتن کھا ابن عمرؓ والخرون واستحبھا الشافعیؒ
والجمہور۔ یعنی عام نوافل اشراق، چاشت، تہجد وغیرہ مسافر کے لیے سفر میں سب کے
نزدیک پڑھنے کی گنجائش ہے۔ البتہ سنن مؤکدہ جن کو راتبہ (جمع رواتب) کہتے ہیں،
ان میں اختلاف ہے۔ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ ترک کے اور امام شافعیؒ اور بقول امام

نوی جمہور پڑھنے کے قائل ہیں۔ فقہاء احناف میں قاضی خان (ص ۸۲)۔

وغیرہ پڑھنے کی طرف ہیں اور علامہ ابن حجر (ص ۲۲۳) میں اور علامہ حلی (ص ۵۴۵) میں مولانا سہارنپوری (ص ۲۲۱) اور مولانا عثمانی (ص ۲۵۱) میں لکھتے ہیں: واللفظ والمعتد

فی المذهب اندہ یصلی بھا فی المنزل ویتسکھا اذا کان فی الطريق اور بخاری ص ۱۴۹ کے حاشیہ میں ہے: والا وجہ ان یحمل حدیث النبی علی حالة

السیر وحديث الثبوت علی حالة القرار کما هو المختار من مذهبنا مولانا سید انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۹۹ میں فرماتے ہیں: قال محمد بن الحسن

میتسکھا ان کان سائرا۔ ویصلیہا ان کان نازلا۔ چند سطروں کے بعد نعم ولم یثبت عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السنن فی الصحاح

والعمل عندی علی ما قالہ محمد بن الحسن اور العرف الشذی ص ۲۳۵ میں ہے وفي البعر (البحر الرائق ص ۱) عمل محمد بن الحسن اندہ کان لا یصلی الرواتب

اذا کان فی حال السیر وکان یصلیہا فی حالة النزول۔ وراجع الدر المختار ص ۴۳۲ مع الشاشی۔

فائدہ | حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: لم یحفظ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اندہ صلی سنتہ الصلوة قبلہا ولا بعدہا الا ما کان

من الوتر وسنتہ الفجر فاندہ لم یکن لیدعہا حضرا ولا سفرا آگے لکھتے ہیں: ولم یکن یمنع من التطوع قبلہا ولا بعدہا... الخ۔ بخاری ص ۱۵۵ میں ہے

عن عائشہ لم یکن یدعہما ابداً اور ص ۱۴۹ ترجمۃ الباب میں ہے: و رکع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی السفر رکعتی الفجر۔ مبارک پور می تحفۃ الاخوان

ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں: المختار عندی ان المسافر فی سعة ان شاء صلی الرواتب وان شاء ترکھا۔

جو حضرات عین سفر میں رواتب ترک کرنے کے قائل ہیں انہی دلیل ہے (و کذا فی جمیع کتب الصحاح) مسافر مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

والج بکرم وعمر وعثمان فكانوا يصلون الظهر والعصر ركعتين
ركعتين لا يصلون قبلها ولا بعدها۔

باب فی صلوٰۃ الکسوفؓ

یہاں چندبحاث ہیں :

البحث الاول امام ابوحنیفہؒ اور باقی اہل کوفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الکسوف میں ہر رکعت کے اندر صرف ایک ایک رکوع ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔ چنانچہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہدین میں لکھتے ہیں : ذهب مالك والشافعي وجمهورهم واهل الحجاز واحمد ان صلوٰۃ الکسوف ركعتان في كل ركعة ركعتان وذهب ابو حنيفة والكوفيون الى ان صلوٰۃ الکسوف ركعتان على هيئته صلوٰۃ العيد والجمعة۔ حافظ ابن القيمؒ زاد المعاد میں ۲۵۱ میں لکھتے ہیں : وذهب جماعة من اهل الحديث الى تصحيح الروايات في عدد الركعات وحملوها على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها مرارا وان الجميع جائز وفيمن ذهب اليه اسحق بن راهويه ومحمد بن اسحق بن خزيمة واهو يكره ابن اسحق الضبي وابو سليمان الخطابي واستحسنه ابن المنذر۔ اور اسی امر کی امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے : وهذا عند اهل العلم جائز على قدر الكسوف۔ (ص ۳۱۱)۔ اس عبارت کے پیش نظر باب کسوف کی تعدد رکوع والی روایات میں تطبیق تو ہو جائے گی لیکن کسوف کا معاملہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور میں صرف ایک ہی مرتبہ ۲۸ یا ۲۹ شوال ۱۱ھ کو ہوا، اور اسی دن آپؐ کے فرزند حضرت ابراہیمؒ کا انتقال ہوا۔ ابن القيمؒ ہی اپنے اتاذ ابن تیمیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں : انما صلى عليه الصلوة والسلام الكسوف مرة واحدة يوم مات ابنه ابراهيم۔ واللہ اعلم۔ (زاد المعاد ص ۳۶۱) اور علماء کا ایک طائفہ ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کا بھی قائل ہے چنانچہ امیر میانیؒ سبل السلام میں ۹۱

میں بکھتے ہیں۔ یحصل فی رکعتین ثمان رکوعات والیٰ ہذہ الصنعة ذہبت طائفۃ... الخ۔

دلیل ۱ | نسائی ص ۱۱۱ میں حضرت ابو بکرؓ کی روایت ہے: قال کان عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فانکسفت الشمس فقام الی المسجد یجرب رائثہ من العجلۃ فقام الیہ الناس فصلیٰ رکعتین کما تصلون۔ نیوی آثار السنن ص ۲۶۳ میں لکھتے ہیں: وفی روایۃ ابن حبان مثل صلواتکم یعنی جس طرح سب نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ اسی طرح آپؐ نے دو رکعتیں پڑھائیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تشبیہ صرف دو رکعت بتانے میں ہے لیکن یہ اعتراض مخدوش ہے۔ اس لیے کہ دو رکعت کی تصریح تو اس جملہ میں آگئی۔ فصلیٰ رکعتین آگے کما تصلون اور مثل صلواتکم کے الفاظ اس توجیہ پر رائیگاں جائیں گے۔

دلیل ۲ | نسائی ص ۱۶ اور مسند احمد ص ۲۱۴ میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے۔ قال انکسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فخرج یجرب ثوبہ فزعاحیٰ الی المسجد فلم یزل یصلی..... قال فاذا رأیتہم ذلک فصلوا کما حدث صلوة صلیتموها من المکتوبۃ یعنی اگر ایسی کاروائی دیکھو تو جیسے ابھی ابھی فرض نماز تم نے پڑھی ہے اس کی طرح نماز پڑھو۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۵۱ میں لکھتے ہیں: صححہ ابن عبد البرؒ نیوی آثار السنن ص ۲۶۲ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح۔ ان کی ایک روایت یوں ہے: صلی فی کسوف الشمس غوامن صلواتکم یرکع ویسجد۔ رواہ احمد والنسائی واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ص ۲۶۳) اسی مضمون کی ایک روایت قبیصہ بن الحارث البکالیؒ سے ہے۔ (ابوداؤد ص ۱۶۸، نسائی ص ۱۶۸، طحاوی ص ۱۶۳) شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۵۲ میں لکھتے ہیں: سکت عنہ ابوداؤد والمذریٰ ورجالہ رجال الصحیح۔

دلیل ۳ آثار السنن ۲۶۲ میں بحوالہ مسند احمد حضرت محمود بن لبید کی طویل روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى. واسناده حسن۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص ۱۶۹، شمائل ترمذی ص ۲۳ اور موارد النعمان ص ۱۵۱ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کی روایت ہے: قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكذب ركع ثم ركع فلم يكذب يرفع ثم رفع فلم يكذب يسجد ثم سجد فلم يكذب يرفع ثم رفع فلم يكذب يسجد ثم سجد فلم يكذب يرفع ثم رفع وقعد في الركعة الآخرة مثل ذلك رجاله ثقات۔ نیل الاوطار ص ۳۵۱ اور آثار السنن ۲۶۲ میں ہے: اسناده حسن۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص ۱۶۸، نسائی ص ۱۶۷، مسند احمد ص ۱۶۱ اور مستدرک ص ۳۳ میں سمرقہ بن جندب کی طویل روایت ہے: واللفظ له، فوافقنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج الى الناس قال فتقدم رصلي بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك۔ الحديث۔ قال الحاكم والذهبي صحيح على شرطهما وقال الترمذي اسناده صحيح۔ (آثار السنن ۲۶۲) حافظ ابن رشد بابت ۲۶۲ میں لکھتے ہیں: ورد ايضاً من حديث أبي بكر وسمرق بن جندب وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير انه صلى في الكسوف ركعتين كصلوة العيد۔ قال أبو الحسن ابن عبد البر وهي كلها آثار مشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الكسوف نحو صلواتكم يركع ويسجد ركعتين ويسئل الله حتى جلت الشمس ومن رجع هذه الآثار ركعتيها وموافقتها للقياس

اعنی موافقہا لساثر الصلوات قال صلوة الکسوف رکعتان ۔

دیگر ائمہ کی دلیل | میں جن میں ایک رکعت کے اندر دو دور رکوع ثابت ہیں ۔

علماء احناف کی طرف سے | حافظ ابن العمام نے فتح القدیر ص ۳۵ میں اس کے جوابات، جواب ۱ | اور مولانا سہارنپوری نے بذل الجہود ص ۲۲۱

میں اور اسی طرح دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلوة کسوف میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دیر تک قیام کیا پھر دیر تک رکوع کیا۔ کچھ لوگوں نے رکوع سے سر اٹھا کر دیکھا۔ کہ کہیں آپ سجدہ میں نہ چلے گئے ہوں حالانکہ آپ سجدہ میں نہ گئے تھے وہ دوبارہ رکوع میں چلے گئے۔ پچھلی صفوں والوں نے خیال کیا کہ شاید دو دور رکوع ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ دو رکوع والی روایات یا تو غورتوں سے مڑی ہیں یا صغار صحابہ سے جو عموماً پچھلی صفوں میں ہوتے تھے ۔

جواب ۲ | علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع ص ۲۸۱ میں دیا ہے اور حضرت شیخ المنذ نے تقریر ص ۲۸ میں اسی کو پسند کیا ہے کہ آپ نے صلوة کسوف میں دو رکوع اس لیے نہیں کیے کہ اس میں دو رکوع ہیں بلکہ آپ پر ایک خاص کیفیت طاری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کبھی آگے بڑھتے اور کوئی چیز پکڑنا چاہتے کبھی پیچھے ہٹتے یہ ساری کاروائی اسی کیفیت کا نتیجہ تھی ۔

جواب ۳ | اگر دو رکوع والی روایات اس لیے قابل افہام ہیں کہ ان میں زیادت ہے تو صحیح روایات سے دو رکوع سے زیادہ رکوع بھی ثابت ہیں مسلم ص ۲۹۷

والبو داؤد ص ۱۶۷ میں حضرت جابر کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں۔ فی کل رکعة ثلاث رکعات۔ رواہ النسائی

لہ ولفظہ وکانت قد احضرت الجنة والنار عند وجه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وكان علیہ السلام فی حالۃ عجیبۃ وقصۃ غریبۃ کما ہی مذکورۃ فی الاحادیث۔ وكان علیہ السلام یقول مرۃ اللہ اکبر مرۃ سبحان اللہ ومرۃ لا الہ الا اللہ وغیرہا الخ۔

۱۶۲۴ء مسلم ۲۹۶/۱ مع الفتح ۴۵۸/۲ و احمد واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ۲۶۲) اسی مضمون کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے بھی ہے۔ رواہ الترمذی ۲۱۲۰/۱ وصححہ۔ اور حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں چار چار رکوع ثابت ہیں مسلم ۲۹۶/۱ اور ابن عباسؓ کی روایت مسند احمد ۲۲۵/۱ میں یوں ہے، صلی عند کسوف الشمس ثمانی رکعات واربیع سجعات اور نسائی ۱۶۲۴/۱ والوداؤد ۱۶۸/۱ میں بھی یہ موجود ہے۔ اور حضرت علیؓ کی روایت رواہ احمد واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ۲۶۲) اور مجمع الزوائد ۲۱۲۰/۱ میں بھی ہے۔ وقال رواہ احمد ورواہ ثقات۔ اور حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت میں پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں ابو داؤد ۱۶۱۱/۱ مگر اسکی سند میں ابو جعفر الرازی ہے جو کمزور ہے اور مجمع الزوائد ۲۱۲۰/۱ میں حضرت علیؓ سے بھی پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں۔ رواہ البزار ورجالہ رجال الصحیح۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ۵۵۱/۱ میں لکھتے ہیں: وغنی ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربیع ركعات فی ركعة۔ ان روایات میں دو سے زیادہ رکوع ثابت ہیں اور روایات صحیح میں تو اس زیادت پر عمل کیوں نہ کیا جائے؟ اگر ہم ایک سے زیادہ رکوع ترک کر کے عامل بالمحدث نہیں رہتے اور معاذ اللہ تعالیٰ ترک سنت کے مرتکب ہیں تو غیر مقلدین وغیرہم بھی دو سے زیادہ رکوع ترک کر کے اس جرم کے مرتکب کیوں نہیں قرار دیئے جاتے؟

ہر ایس گناہیست کہ در شہر شمانیز کنند

البحث الثاني | ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ کسوف کے لیے خطبہ شرط نہیں۔ امام شافعیؒ اور اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ شرط ہے۔ (فتح الملہم ۲۵۴/۱) ابن رشدؒ بدایہ ۲۵۴/۱ میں لکھتے ہیں: واختلفوا ايضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلوة فذهب الشافعي الى ان ذلك من شرطها۔ وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا خطبة في صلوٰۃ الكسوف۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے صلوٰۃ کسوف کے بارے نماز کا جو طریقہ بتایا اور ہدایات دیں ان میں خطبہ کا ذکر نہیں۔ اگر ضروری ہوتا تو خود ذکر فرماتے جیسے جمعہ وعیدین کے بارے میں فرمایا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

صحیح روایات میں ہے کہ آپ نے صلوٰۃ کسوف کے موقع پر خطبہ دیا۔

علماء احداثیہ شریعت کی طرف سے اس کا جواب [امثلہ جواب دیتے ہیں کہ ۲۹ شوال ۳۵۲ھ مطابق ۲۲ جنوری ۹۶۳ء صبح

آٹھ بج کر تیس منٹ پر کسوف کا واقعہ پیش آیا جیسا کہ محمود پاشا فلکی نے زائچہ اور جوتری

کے لحاظ سے اس کا تعین کیا ہے۔ (فتح الملہم ۴۵۲) اور اسی دن آپ کے فرزند

ارجمند حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہوا۔ لوگوں میں مشہور تھا اور یہ شہرت اہل جاہلیت سے

چلی آتی تھی کہ دنیا میں جب کوئی بڑا حادثہ ہوتا ہے تو سورج کو گرہن لگتا ہے۔ وہ سمجھ

کہ اس سے بڑا حادثہ اور کیا ہوگا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آخری فرزند بھی دنیا سے

رضعت ہو گئے۔ آپ نے اس غلط نظریہ کی تردید کے لیے خطبہ دیا جسے اس لیے نہیں کہ

وہ صلوٰۃ کسوف کی شرط تھی۔ آج بھی اگر کسی مسئلہ کی یا تو بڑے استغفار کی تلقین کرنی ہو تو امام

خطاب کر سکتا ہے۔ چنانچہ خلاصۃ الفتاویٰ اور قاضی خان وغیرہ میں لکھا ہے کہ خطبہ

دیا جاسکتا ہے (جامع الرموز ۹۴، فتح الملہم ۱۹۵، مکرر شرط نہیں ہے) (ہدایۃ ص ۱۵۶) والرحمۃ ص ۶۸۸

مع اشہی

صلوٰۃ کسوف میں قرآن مجید پڑھے یا سُرّے؟ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں

کہ سُرّے ہے۔ امام احمد، صاحبین، اسحاق بن راہویہ، ابن خزیّمہ

اور ابن منذر فرماتے ہیں کہ جہر ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۹۶ میں لکھتے ہیں: ان

مذہبنا ومذہب مالک والجب حنیفۃ ولیث بن سعد وجمہور الفقہاء

انہ یسرّ فی کسوف الشمس ویجہوں فی خسوف القمر۔ مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص ۳۹۳ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (فی الفتح ص ۵۵۵) قد ورد الجہر فیہا

عن علیؑ مرفوعاً وموقوفاً خرجہ ابن خزیّمہ وغیرہ وقال بہ صاحب ابی

حنیفۃ واحمد واسحق بن راہویۃ وابن خزیّمہ وابن منذر بن محمد

الشافعیۃ وابن العربیؒ من المالکیۃ وقال الطبری مخیر بین الجہر والاسرار

لہ فخطب الناس فحمد اللہ واشتفی علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیاتان

من آیات اللہ لا یخسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتہما ذلک فادعوا

اللہ تعالیٰ وکبروا وصلّوا وتصدّقوا۔ الحدیث۔ (بخاری ص ۱۳۲)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ابو داؤد میں گزری ہے متفقاً بنا کا طول ماقام بنا فی صلوٰۃ قط لانسمع له صوتاً۔ الحدیث اور مستدرک میں ۳۳ کی روایت بھی گزری : وصلى بنا كما طول ماقام بنا في صلوٰۃ قط لم نسمع له صوتاً۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال ترمذی میں اس روایت سے ہے : عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوٰۃ الكسوف وجهه بالقرأة فيها۔ قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح۔ اور امام احمد وغیرہ ائمہ ثلاثہ کو یہ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری پیش کردہ روایات میں جہر کی نفی نہیں ، نفی سننے کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حضرات دُور ہوں۔

الجواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جہر والی روایت کا محل خسوف القمر ہے نہ کہ کسوف شمس۔ ترمذی میں ہے : لیکن ہمارے بعض فقہار نے تمہاری کتب میں صاحبین کے قول پر ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں قرآۃ بالجہر ہونی چاہیے۔ اس میں اختلاف ہے کہ خسوف القمر میں جماعت ہونی چاہیے یا کہ نہیں ؟ امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ جماعت ہے۔ ابن رشد بیانہ المجتہد

میں لکھتے ہیں : واختلفوا في كسوف القمر فذهب الشافعي الى انه يصلي له في جماعة على نحو ما يوصل في كسوف الشمس وبه قال احمد وداود وجماعته وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يصلي له في جماعة واستحبوا ان يصلي الناس اذ اذركتین كسائر الصلوات، لنافلته وسبب اختلافهم في مفهوم قوله عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا يحذفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصعدوا خراج الجحاري ومسلم فمن فهم ههنا من الامر بالصلوة فيها معنى واحد، وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلوة فيها في جماعة ومن فهم في ذلك معنى مختلفاً لانه لم يرد عنه عليه السلام انه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك اقل ما يطلق عليه اسم الصلوة في الشرع وهي النافلة - علامہ عینی رحمۃ القاری علیہ میں بحوالہ امام مالک فرماتے ہیں لم یصلحنا ولا اهل بلدنا ان الله تعالى عليه وسلم جمع لكسوف القمر ولا نقل عن احد من الائمة بعدنه صلى الله عليه وسلم جمع فيه مولانا عثمان رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں : وقال ابن القصار خسوف القمر يتفق لئلا فيشق الاجتماع له وربما اذرك الناس نياماً فيشغل عليهم الخروج لها ولا ينبغي ان يقاس على كسوف الشمس لانه يدرك الناس مستيقظين متمصرين ولا يشق اجتماعهم كالعيدين والجمعة والاستسقاء۔

باب ماجاء فی صلوة الخوف

یہاں چند اباحت ہیں :

المبحث الاول جمہور فقہائے فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی آپ کے بعد بھی پڑھی گئی اور اب بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ ابوداؤد ج ۱

میں ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ نے کابل کی لڑائی میں صلوة الخوف پڑھی اور سنن الکبریٰ ۲۵۳ میں ہے کہ حضرت علیؑ نے مقام حنین پر صلوة الخوف پڑھی اور فتح الملہم ۳۴۲ میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ نے حبسان میں صلوة الخوف پڑھی اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے مجوسیوں کے ساتھ لڑائی کرتے ہوئے طبرستان میں صلوة الخوف پڑھی اور ان کے ساتھ حسن بن علیؓ اور عذیقہ بن الیمانؓ و عبداللہ بن عمروؓ بن العاص بھی تھے اور سنن الکبریٰ ۲۵۳ میں ہے : ان علیاً صلی المغرب صلوة الخوف لیلۃ الہرمین (سمیت الہرمین لہو لما عجزوا

عن القتال صالِحُہم یہت علی بعض) اور بخاری ۲۵۳ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جب صلوة الخوف کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا : یتقدم الامام وضائعتہ من الناس فیصلی بجمہ الامام رکعتہ۔ الحدیثہ اور ترمذی ۲۵۳ میں ہے : عن سہل بن ابی حمزہ انہ قال فی صلوة الخوف یقوم الامام مستقبل القبلة وتقوم

طائفتہ منہم معہ شوکانیؒ نیل الاوطار ۳۳۳ میں لکھتے ہیں : واحتج علیہم الجمهور باجماع الصحابة علی فعل ہذہ الصلوۃ بعد موت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوا کما راہتمونی اصلی۔ امام ابو یوسفؒ، امام مزیؒ اور ابراہیمؒ بن علیہؒ فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف صرف آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی علامہ زبیریؒ نصب الرایۃ ۲۴۴ میں لکھتے ہیں : ومستندہم خصوص الخطاب بہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی قولہ تعالیٰ وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ.. لایۃ مہمورہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اِذَا كُنْتَ کی قید اتفاقی ہے۔ احترازی نہیں۔ چنانچہ تحفۃ الاحوذی ۳۹۲ میں ہے بانہ قید واقعی نحو قولہ ان خفتم فی صلوة المسافر۔

المبحث الثاني جمہور فقہائے فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف سفر میں دو رکعت اور حضر میں چار رکعت ہے۔ امام

ثوریؒ اور اسحق بن راہویہؒ (حافظ ابن القیم زاد المعاد ۱۴۱ میں لکھتے ہیں : وھذا مذهب ابن عباسؓ وجابر بن عبد اللہؓ وطائفت من مجاہدؓ والحسنؓ وقتادۃ والحکمہ... الخ) یہ فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف صرف ایک ہی رکعت ہے جمہور اپنے استدلال میں وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں تصریح ہے کہ ایک گروہ کو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک رکعت اور دوسرے کو دوسری رکعت پڑھائی۔ صحابیؓ ایک ایک رکعت لوگوں نے خود پڑھی یعنی الگ الگ۔ نسائی ۲۵۳ میں ہے : ثم قامت الطائفتان

فصلیٰ کل انسان منهم لنفسہ رکعتہ ومسجد تین۔

امام سفیان ثوریؒ کی روایت میں ہے: عن ابن عباسؓ قال فرض الله عز وجل الصلوة على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم في

الحضر اربعاً وفي السفى ركعتين وفي الخوف ركعة۔

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۲ میں لکھتے ہیں: وقال الجمهور قصر الخوف قصر هيئة لا قصر عدد وتاؤلوا هذه الاحاديث بان المراد بها ركعة مع الامام وليس فيها نفى الثانية۔

دلیل ۲: ابوداؤد ص ۳۳۱ میں حضرت ذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے: فصلیٰ بھٹی لاء رکعتہ وبھٹی لاء رکعتہ ولم یقتضوا۔

جواب: نیل الاوطار ص ۳۳۲ میں جمہور کی طرف سے یہ جواب نقل کیا گیا ہے: بان المراد منه لم یعيد والصلوة بعد الامن۔

المبحث الثالث: ابن ماجہ ص ۳۳۱ میں کہ حضرت میں بھی صلوۃ الخوف درست ہے امام صلوۃ الخوف نہیں اس کے دو قرینے ہیں:

پہلا یہ کہ قرآن میں وَإِذَا اضْطُرُّتُمْ فِي الْأَرْضِ

اور دوسرا یہ کہ آپؐ نے غزوہ خندق کے موقع پر صلوۃ الخوف نہیں پڑھی جی کہ چار نمازیں قضا ہو گئیں۔

قرینہ اولیٰ میں إِذَا اضْطُرُّتُمْ کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی اور صلوۃ الخوف کا حکم غزوہ خندق کے بعد نازل ہوا تھا۔ چنانچہ نصب الرأیہ ص ۳۳۴ میں اور

نیل الاوطار ص ۳۳۲ میں ہے کہ خندق کا واقعہ کان قبل نزول صلوۃ الخوف کما رواہ النسائی وابن حبان والشافعی اور بخاری ص ۵۹۹ میں ہے: ان النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی باصحابہ فی الخوف فی غزوة السابعة غزوة ذات الرقاع... الخ۔ یہ غزوہ امام بخاریؒ کی رائے میں غزوہ خیبر کے بعد ہوا اور دیگر محققین کے نزدیک غزوہ خندق اور قرظہ کے بعد ہوا۔ (باش، بخاری ص ۵۹۹)

المبحث الرابع: امام ابو حلیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوۃ الخوف کھڑے ہو کر یا سواری پر پڑھ سکتا

ہے۔ چلتے چلتے درست نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ چلتے ہوئے بھی درست ہے۔ اصل جھگڑا لفظ رجال کی تفسیر میں ہے جو راجل کی جمع ہے۔ امام صاحب اس کے معنی قائم علی الارجل اور امام شافعی اس کے معنی ماشی کے کرتے ہیں۔ امام بخاری امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ بخاری ص ۶۵ میں ہے: صَلُّوا رَجَالًا قِيَامًا عَلٰی اَقْدَامِهِمْ۔

البحث الخامس ۵ | حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کی چھ ایسات صورتیں ہیں وکلھا جائزۃ۔ علامہ ابن حزم نے محلی میں اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں تیرہ صورتیں لکھی ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ سترہ صورتیں ہیں۔ حافظ ابن حجر بحوالہ ابوبکر بن العربی ستولہ صورتیں نقل کرتے ہیں (فتح الباری ص ۲۳۱) امیر میمانی سبل السلام ص ۶۶ میں لکھتے ہیں: وقال ابن حزم صح منها اربعة عشر وجهًا وقال ابن العربی (فی علافة الاحوذی ص ۱۴) فیہا ردایا کثیرۃ اصحھا ست عشر روایت۔ ان میں سے جس پر عمل کرے درست ہے۔ اولیٰ وہ ہے جو قرآن پاک میں ہے اور ابن عمر سے مروی ہے: کما فی الترمذی ص ۱۲۱ روایت ۷۔

البحث السادس ۶ | اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے حکم کے نزول کے بعد آپ نے کتنی دفعہ صلوٰۃ الخوف پڑھی۔ سبل السلام ص ۶۶ نیل الاوطار ص ۳۳ اور فتح الملہم ص ۳۸۸ میں ہے: وحکی ابن القصار المالکی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلاھا اربع وعشرین مرۃ۔ (ودائع فتح الباری ص ۲۳۱)

باب مَا جَاءَ فِي الَّذِي يَصَلِّي الْفَرِيضَةَ ثُمَّ يَوْمُ النَّاسِ بَعْدَهُ ۷ | امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی فرض نماز پڑھ چکا ہو تو وہ لوگوں کو جماعت نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی فرضی ہوگی۔ امام شافعی وروایت عن احمد و امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اقتداء درست ہے۔ العرف الشذی ص ۲۵۲ میں ہے: وَذَلِكَ جَائِزٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَغَيْرِ جَائِزٍ عِنْدَ

الجب حنیفة ومالک و عند احمد روايتان و رجح ابو البركات مجید الدین ابن تیمیة فی المنتقى رواية عدم الجواز و فی تمهید الجب عمس ابن عبد البر ان عدم الجواز مذهب جمهور العلماء و الفقهاء ۔

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ مثلاً امام صلوة العصر پڑھ رہا ہو اور مقتدی ظہر شروع کر دے تو عند الجمهور اقتدار درست نہیں اور امام شافعیؒ واسحقؒ فرماتے ہیں کہ اقتدار درست ہے ۔ مبارک پورٹی تحفة الاحوذی ص ۱۶۴ میں لکھتے ہیں : ولم ارفی جوازها حدیثاً مرفوعاً و اما القیاس علی قصۃ معاذ فقیاس علی الفارق کما لا یخفی علی المتأمل ۔ مہر پہلی جزو میں اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آیا ہے : الامام ضامن والمؤذن مؤتمن جو ترمذی ص ۱۶۲ میں ہے اور نماز متنفذ کم درجہ کی ہے اور نماز مفترض اعلیٰ ہے (درجہ کے لحاظ سے) تو ادنیٰ اعلیٰ کو کیسے متضمن ہو سکتی ہے ؟

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال اس جزو میں حضرت معاذؓ کی روایت سے ہے کہ **کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المغرب ثم یرجع الی قومہ فیؤمہم ۔**

فائدہ لفظ مغرب معلول ہے ۔ العرف الشذی ص ۲۵۵ میں ہے : قال البیہقی فی معرفة السنن والآثار ان لفظہ المغرب معلولہ لتصریح العشاء فی سائر الروایات ۔ اور مبارک پورٹی تحفة الاحوذی ص ۱۶۴ میں لکھتے ہیں : وفي رواية مسلم ص ۱۶۴ عشاء الاخرق ۔

جوابات اس روایت کے کئی جواب ہیں تین امام طحاویؒ نے اور باقی دوسرے لوگوں نے دیئے ہیں ۔ امام طحاویؒ ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں : لو ثبت ان معاذاً فعلہ ف عهد **جواب** رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یکن فی ذلك دلیل علی انه بامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ... الخ یعنی یہ روایت حضرت معاذؓ کی اپنی رائے سے تھی ۔ نبی علیہ السلام کا حکم نہ تھا ۔

جواب ۲

امام طحاویؒ ہی ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: فقہہ يجوز ان يكون يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نافلة ثم ياتي قومه فيصلي بهم الفريضة -

جواب ۳

امام طحاویؒ ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: لا حتمل ان يكون ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت ما كانت الفريضة تصلي مرتين فان ذلك قد كان يفعل في اول الاسلام حتى نهى عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم -

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ فريضہ دوم مرتبہ پڑھا جاسکتا تھا۔ حضرت معاذؓ پہلے آپ کے ساتھ پڑھتے پھر قوم کو پڑھاتے۔ امام ابن دقیق العیدؒ عمدۃ الاحکام میں اس پر گرفت کرتے ہیں کہ فريضہ کبھی دوم مرتبہ نہیں پڑھا گیا۔ لیکن العرف الشذی ۲۵۵ میں لکھا ہے کہ عاقل ابن حجرؒ (فتح الباری ۱۹۶ میں) فرماتے ہیں کہ ابتداء میں فرض دوم مرتبہ ہوتے رہے۔ پھر آپ نے منع فرمایا اس کی دلیل طحاویؒ کی یہ روایت ہے: ان اهل العوالي كانوا يصلون مرتين فنهاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يصلوا صلوة في يوم مرتين -

جواب ۴

قاضی ابوبکر ابن العربیؒ عارضة الاحوذی ۶۶ میں فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ دن کی نماز آپ کے ساتھ پڑھتے پھر رات کی نماز قوم کو پڑھاتے یعنی جو نماز آنحضرتؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے وہ اور ہوتی اور جو قوم کو پڑھاتے وہ اور ہوتی -

جواب ۵

بعض فقہار احنافؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ عبارت یوں ہے: فصلی ليلة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشاء (مسلم ۱۸۶) ہمیں عشاء سے عشاء اولیٰ یعنی مغرب مراد ہے جیسا کہ روایت ترمذی میں مغرب کی تصریح ہے اور ان معاذ بن جبلؓ کان یصلی مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشاء الفخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة (مسلم ۱۸۶) اس میں عشاء سے عشاء مراد ہے۔ والمعاد بتلك الصلوة مثلها في طول القراءة

وغیرہا... الخ (معارف) نہ یہ کہ بعینہا وہی نماز ہے۔
 اس روایت سے ہے جیسا کہ مبارک پوری
 دوسری جُز میں جمہور کا استدلال | تحفۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں: واحتجوا
 بان المتقدمين قد اختلفوا على امامهم وقد قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث
 (اخرجه الشيخان عن ابى هريرة) تو اگر صلوٰۃ امام اور ہو اور مقتدی کی صلوٰۃ
 اور ہو تو اس حدیث کے خلاف ہے اور بحوالہ مبارک پوری صاحب پہلے گزرا کہ اس
 جُز میں امام شافعی کے پاس روایت نہیں محض فعل حضرت معاذ پر قیاس ہے جو کہ
 قیاس مع الفارق ہے۔

باب کراہیۃ ان ينتظر الناس الامام وهم قيام عند افتتاح الصلوة

قوله فانما يقومون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة

اس مسئلہ میں ائمہ کا تھوڑا سا اختلاف ہے
 کہ مقتدی صف میں کس وقت کھڑا ہو؟ علامہ
 عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں: وقال
 ابو حنیفۃ ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حتی علی الصلوٰۃ فاذا قال
 قد قامت الصلوٰۃ کبیر الامام اور ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں: واما
 متی یکبیر الامام فان قوما قالوا لا یکبیر الا بعد تمام الاقامة واستواء
 الصفوف وهو مذهب مالک والشافعی وجماعة وقوما قالوا ان موضع التکبیر
 هو قبل ان یتتم الاقامة واستحسنوا تکبیرہ عند قول المؤذن قد قامت
 الصلوٰۃ وهو مذهب ابی حنیفۃ والثوری وزفر۔ اور شوکانی نیل الاوطار میں
 میں لکھتے ہیں: وقد اختلف فی ذلك فذهب اکثرہن الی انہم یقومون
 اذا کان الامام معہم فی المسجد عند فراغ الاقامة۔ وعن انس انه کان
 یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ۔ رواہ ابن المنذر وغیرہ۔ وعن
 عبد اللہ بن مسعود قال لقد رأیتنا وما تم القامۃ حتی تکمل بنا

الصفوف۔ رواہ احمد و رجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ۴/۱۰۰ وعن
سید بن الصبّ اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القيام فاذا قال قد
قامت الصلوة کبر الامام وقال مالک فی الموطا ص ۲ (طبع مجتبائی دہلی) فالتی لم
اسمع فی ذلك یحییٰ یقام لہ الا الی اری ذلك علی قدر طاقۃ الناس فان
فیہم الثقیل والخفیف ولا یستطیعون ان یکونوا کرہل واحدا۔ انتہی۔ ثم اذالم
یکن الامام فی المسجد فالجمہود علی انہم لا یقومون حتی یروہ۔ (معارف ص ۱۲۳)

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا تھا کہ جس وقت حی علی الصلوة کے لفظ مکبر کے تو
فائدہ | مقتدی اس وقت صف میں کھڑے ہوں۔ یعنی اگر کوئی شخص تلاوت قرآن
پاک، ذکر، ورد، وظیفہ اور طالعہ وغیرہ میں مشغول ہو تو وہ سب کام چھوڑ کر حی علی
الصلوة کے حکم کی تعمیل کرے۔ ان کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے سب صف میں
بیٹھ جائیں پھر دفعۃً اٹھ کھڑے ہوں یہ متاخرین فقہار کی غلطی ہے جنہوں نے یہ
مطلب سمجھا ہے۔ چنانچہ عالمگیری اور طحاوی وغیرہ میں یہ جُزئی صراحت موجود ہے کہ
سب صف میں بیٹھ جائیں اور اس لفظ پر کھڑے ہوں۔

پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء راشدینؓ کے دور
میں پورے اہتمام کے ساتھ صفیں کھڑی کی جاتی تھیں اور پھر اس کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ یہ
نہیں کہ ان کو پہلے بیٹھنے کا حکم ہوتا اور پھر حی علی الصلوة اور قد قامت الصلوة کے
جملوں پر اٹھ کھڑے ہونے کا ارشاد ہوتا، جیسا کہ سمجھ لیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
بمجد اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ تراسن السنن حصہ دوم مکمل ہوا اور آگے انشاء اللہ العزیز

حصہ سوم شروع ہوگا۔ علمی اور تحقیقی اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا
کیا جائے گا۔ باقی شور و شغب، ضد اور تعصب کا اس جہان میں سرے سے کوئی علاج ہی نہیں
ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کے سچے پیغمبروں علی جمیعہ و علی نبینا صلوات اللہ تعالیٰ والتسلیمات کے خلاف
بھی ہوتا رہا۔ وصلى اللہ تعالیٰ وسلم علی رسولہ خاتم الانبیاء وخیر خلقہ محمد وعلی الہ واصحابہ
وازواجہ واتباعہ الی یوم الدین۔ آمین۔ المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد

خزان السنن

حصه سوم

از ابواب الزكوة تا ابواب الانفاحي

فہرست مضامین خزان السنن (حصہ سوم)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۴	جہور کی پہلی دلیل	۵	البواب الزکوۃ
۳۵	اس پر اعتراض اور اسکے جوابات	۵	باب ماجاء فی زکوۃ الابل والغنم
۳۶	دلیل ۱	۸	باب ماجاء لیس فی الخیل والرقیق صدقہ
۳۷	اس پر اعتراض اور اسکا جواب	۹	باب ماجاء فی زکوۃ العسل
۳۸	دلیل ۲	۱۰	باب ماجاء فی زکوۃ الحلی
۳۹	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۲	باب ماجاء فی زکوۃ الخضر والنبات
۴۰	دلیل ۳	۱۳	باب ماجاء فی زکوۃ مال الیتیم
۴۱	دلیل ۴	۱۵	باب ماجاء ان العجماء جرحہا جبار و فی الرکاز الخمس
۴۲	آٹھ رکعات تراویح کہنے والوں کی دلیل	۱۶	معدن اور رکاز میں اختلاف ائمہ
۴۳	اس کے جوابات	۱۷	امام صاحب ومن وافقہ کی طرف سے پہلی دلیل
۴۴	دلیل ۵	۱۸	دوسری دلیل
۴۵	اس کے جوابات	۱۹	تیسری دلیل
۴۶	دلیل ۶	۲۰	حضرت امام شافعی ومن وافقہ کی دلیل اور اسکا جواب
۴۷	اس کے جوابات	۲۱	باب ماجاء فی صدقۃ الفطر
۴۸	دلیل ۷	۲۲	البحث الاول
۴۹	اس کے جوابات	۲۳	البحث الثاني
۵۰	باب ماجاء ان القارن یطوف	۲۴	البحث الثالث
۵۱	طواف واحد	۲۵	البحث الرابع
۵۲	البحث الاول	۲۶	باب ماجاء فی الصوم عن المیت
۵۳	البحث الثاني	۲۷	فائدہ جیدہ - ایصال ثواب کی محقق بحث
۵۴	باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت	۲۸	باب ماجاء فی ایجاب القضاء علیہ
۵۵	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الشہید	۲۹	باب ماجاء فی قیام شہر رمضان
۵۶	باب ماجاء فی صلوۃ النبی علی النجاشی	۳۰	البحث الاول
۵۷	باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر	۳۱	البحث الثاني
۵۸	عند القبور حضرت انبیاء کرام کے سلام	۳۲	البحث الثالث تراویح میں رکعات ہیں -
۵۹	میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں		

۸۹	باب ماجاء فی بیان ما یفرق	۵۵	عام اموات کے عند القبور سماع میں اختلاف ہے۔
۹۱	باب ماجاء فی بیع المحلات	۵۵	قائمین سماع کے دلائل
۹۳ تا ۹۱	حدیث الممرات کی مفصل بحث	۵۹	مکدرین سماع کے دلائل
۹۲	باب اذا حدثت الحدود ودققت	۶۰	ان کے جوابات
	السہام فلا شفقت	۶۲	فائدہ
۹۳	ابو جریجی شفعہ کی باحوالہ بحث	۶۲	سماع الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عند القبور
۹۶	دیگر حضرات ائمہ کرام کی دلیل		اجماعی مسئلہ ہے۔
۹۷	اور اس کا جواب	۶۳	تنبیہ ضروری۔
۹۸	باب ماجاء فی کم یقطع الساق	۶۳	قرآن کریم اور احادیث میں قطعاً کوئی تعارض نہیں۔
۹۸ تا ۹۸	نصاب سرقہ میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف	۶۳	سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے دلائل
۹۸	حضرت امام ابو حنیفہؒ ومن وافقہ کے دلائل	۶۵	احادیث سے اس کا ثبوت۔
۹۹	دیگر ائمہ کا استدلال	۶۷	باب ماجاء فی عذاب القبر
۱۰۰	اور اس کا جواب	۶۷	جمہور کے نزدیک ثواب و عذاب جسم اور روح
۱۰۰	فائدہ		دونوں کو ہوتا ہے۔
۱۰۰	بعض محدثین کا اعتراض کہ قیمتی ہاتھ کو	۷۱	باب ماجاء لا نکاح الا بولی
	معمولی رقم سے بدلے کیوں کاٹا جاتا ہے؟	۷۳	باب ماجاء فی مہور النساء
۱۰۰	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۷۵	باب ماجاء لا تحرم المصنۃ ولا المصتان
۱۰۱	باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ	۷۷	فائدہ
۱۰۱	البحث الاول	۷۸	باب ماجاء فی الرجل طلق امرأۃ البتۃ
۱۰۱	قرآنی کے وجوب کے دلائل	۷۸	جمہور اہل اسلام کے نزدیک تین طرائق تین ہی ہوتی ہیں۔
۱۰۲	دیگر حضرات ائمہ کرام کا استدلال	۷۹	ان کے دلائل
۱۰۲	اور اس کا جواب	۸۱	تین کو ایک کہنے والوں کے دلائل۔
۱۰۳	البحث الثانی	۸۲	اور ان کے جوابات
۱۰۳	حضرات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قرآنی کے	۸۳	باب ماجاء فی المطلقة ثلاثاً لا تسکن لہا ولا نفقة
۱۰۳	تین دن ہیں۔	۸۶	باب ماجاء ان المحنطة بالمحنطة مثلاً بثل
۱۰۳	ان کے دلائل		فکر اہمیتہ التفاضل فیہ
۱۰۳	حضرت امام ترمذیؒ چار دن سے متاثر ہیں	۸۹	جائز اور ناجائز جیلہ کی تفصیل
۱۰۳	ان کی دلیل اور اس کا جواب		

ابواب الزکوة

باب ما جاء في زکوة الابل والغنم

قوله : ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة :
 اگر دونوں جملوں کا محکم مانگ کو ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اتنی بکریاں ہیں۔ ہر ایک کی چالیس چالیس توجب زکوة وصول کرنے والا آیا تو مالکوں نے اس ڈر سے کہ دو بکریاں زکوة میں چلی جائیں سب بکریوں کو جمع کر کے یہ کہا کہ اتنی بکریاں ایک ہی کی ہیں۔ دوسرا راعی ہے۔ یہ صورت متفرق کو جمع کرنے کی ہے، اس سے نبی کی گئی ہے۔ اس صورت میں خشية الصدقة کا مطلب یہ ہوگا خشية كثرة الصدقة۔ اور مجتمع میں تفریق نہ کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ مثلاً ایک آدمی کے پاس ستر بکریاں ہیں، ان میں ایک بکری زکوة ہے۔ مصدق کے آنے پر اس نے بکریوں کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پچیس پچیس کر دیں۔ اور کہا کہ دو آدمیوں کی ہیں۔ نصاب پورا نہیں۔ ایسا کرنے سے بھی نہیں ہے۔ اور خشية الصدقة کا معنی اس صورت میں خشية وجوب الصدقة ہوگا۔ اور اگر ان جملوں کا مخاطب مصدق (بتخفيف الصاد وکسوال دال ہو آخذ الصدقات : یحوالہ ابو داؤد ص ۲۱۰ ہامش ص ۲۰) ہو تو لا یجمع بین متفرق کا مطلب یہ ہوگا کہ مثلاً ستر بکریاں دو آدمیوں کی ہیں۔ ہر ایک کی نصف نصف۔ لیکن اکٹھی جرتی ہیں۔ مصدق نے اکٹھی کر کے ایک کی ملکیت قرار دے کر ایک بکری لے لی۔ حالانکہ بقاعدہ شریعت ہر ایک کا نصاب کامل نہ ہونے کی وجہ سے کوئی بکری بھی نہ لیتی تھی ! اس سے بھی منع کر دیا گیا تو اس صورت میں خشية الصدقة

لہ : ولكن صرف الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاہ عنه الداؤدی و صرفه مالمثل الى المالك وقال الخطابي، عن الشافعي، انه صرفه اليهـما۔ انتهى ملقط من كلام العيني و القسطلاني (بخاری ص ۱۹۵ ہامش ص ۱۹۵)

کا مطلب خشية عدم وجوب الصدقة ہے، اور تفریق بین مجتمع کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک سو میں بکریاں ہیں اور اکٹھی ہیں لیکن مصدق ان کو تقسیم کر کے چالیس چالیس کا ریوڑ بنا کر تین بکریاں لینا چاہے جبکہ شرعاً صرف ایک ہی بکری ہے تو یہ بھی ناجائز ہے، اور اس صورت میں خشية الصدقة کا مطلب خشية قلة الصدقة ہوگا۔

قولہ: وما كان من غليطين فانهما ستر اجاعان بالسوية: کا مطلب یہ ہے، کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اکٹھے اونٹ ہیں ایک کے چھتیس اور دوسرے کے پچیس ہیں مال مشترک ہے۔ پچیس میں بنت مخاض اور چھتیس میں بنت لبون آتی ہے (اب مثلاً بنت مخاض کی قیمت دو سو روپے ہے اور بنت لبون کی قیمت تین سو روپے ہے مصدق نے کل پانچ سو روپے وصول کر لیے۔ تو اب چھتیس والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہر ایک کے ذمے میں نصف یعنی اڑھائی سو ہے بلکہ پچیس والے کے ذمہ دو سو قیمت بنت مخاض اور چھتیس والے کے ذمے تین سو قیمت بنت لبون آئیگی) کمی و زیادتی کی صورت میں یوجع کل واحد منہما علی صاحبہ بقدر ما یسادی مالہ الخ (التعلیق المممود ص ۱۱۲) وفی حاشیۃ البخاری ص ۱۹۵ م۱ والبدائع ص ۳۲ وفتح القدیر ص ۱۹۲۔ واللفظ للاول فان لكل واحد ان یسجع علی شریکہ بھصۃ ما اخذہ الساعی من ملبہ زکوۃ شریکیم الخ خلط کے معنی شرکت کے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خلط شیوع و اشتراک و اعیان مثلاً دو آدمیوں کو وراثت یا ہبہ سے کوئی چیز ملی اور ابھی تقسیم نہیں کی گئی یا دونوں نے مشترک طور پر کوئی چیز خریدی، اور ابھی تک تقسیم نہ کی ہو۔ اس حدیث میں احناف کے نزدیک خلط سے یہی مراد ہے، اور اسی کو امام بخاری نے اختیار کیا ہے دھو مختار بن حزم اور دوسری قسم خلط جوار ہے، اسکو خلط اوصاف بھی کہتے ہیں، یہ خلط جن حضرات کے نزدیک مؤثر ہے، ان کے نزدیک دس چیزوں میں اشتراک ہوگا۔

- ① نیت خلط ② راعی ③ مرغی ④ حالب ⑤ حلب ⑥ مرار ⑦ مشرب ⑧ فعل ⑨ کلب ⑩ مخرج۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خلط جوار مؤثر ہے، امام شافعی کے نزدیک یہ دس چیزیں ہیں۔ جیسے شرح المہذب للنووی ص ۳۲۲ میں ہے اور

امام احمدؒ کے نزدیک تھے ہیں۔ مخرج، مرعی، محلب، فعل، راعی (معارف السنن ص ۱۸۶)۔
 مغنی ابن قدامہ ص ۲۸۲ میں صرف دو ہیں راعی اور مرعی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ
 اگر ہر ایک کے پاس پورا نصاب نہ بھی ہو۔ اور مجموعہ نصاب کو پہنچ جائے، تو یہ صورت بھی
 مؤثر ہوگی۔ دہی رداۃ عن احمدؒ۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک غلط جوار تب مؤثر
 ہوگی! جب ہر ایک کے پاس نصاب ہو۔ وبهذا قال الثوري والبولس وابن المنذر
 (شرح المذهب ص ۲۲۲ مغنی ص ۲۸۲ و معارف السنن ص ۱۸۶) اور غلط جوار میں اگر دو
 آدمیوں کی اتنی بکریاں ہوں، تو ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں ایک بکری آئیگی اور احناف
 کے نزدیک دو بکریاں کیونکہ ملک الگ الگ ہے، اور دو ملکوں کو ایک کر دینا اصول کیناف
 ہے، اسی لیے ابن حزمؒ نے محلی میں اس کو باری عزوجل اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم
 کے صریح خلاف کہا ہے۔ اور ان کا مذہب امام صاحبؒ کے موافق ہے۔ بحوالہ معارف السنن
 ص ۱۹۱ اور حدیث یتراجعان بالسوية احناف کے مذہب پر فریٹ بیٹھتی ہے کیونکہ
 تراجع ملک کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے اور مبسوط ص ۱۵۴ میں ہے۔ والمراد
 من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لاجبا عن اعلى ان النصاب اذا كان في
 ملك واحد يجمع وان كان في امكنة متفرقة وقال ابن الهمام اذا مراد الجمع
 والتفريق في الاملاك لا الا امكنة الا يرى ان النصاب المفق في امكنة
 مع وحدة الملك تجب فيه الزكاة۔ (فتح القدیر ص ۲۹۱ و بخاری ص ۱۹۵ هامش ص ۵)۔



باب ماجاء ليس في الخيل والرقيق صدقة

امام صاحب فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے۔ ہاں فرس غازی میں نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ امام صاحب کی دلیل بخاری ص ۱۰۹۲ و مسلم ص ۳۹۱ میں روایت ہے۔ الخیل لثلاثة الى قوله ولم ينس حق الله تعالى في رقابها ولا ظهورها الحديث۔ بين السطور لکھا ہے۔ فيه دليل على ان فيها الزکوٰۃ واعتمدت عليه الحنفية في ايجاب الزکوٰۃ في الخيل والحصم فسرہ بقوله لا ينس التصديق ببعض كسبه عليها بلاء تعالى۔ لیکن صدقہ تو کسب سے متعلق ہے نہ کہ رقاب سے۔

ولیس قال طاؤس سالت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة فقال ليس على فرس الغازی في سبيل الله صدقة قال المحافظ في الدراية ص ۱۵ اسنادہ صحیح۔ اسی طرح زید بن ثابت سے روایت ہے۔ جس میں ہے ولا فی فرس صدقة (انما اراد فرس الغازی۔ نصب الرأية ص ۳۵ و سبل السلام ص ۱۶۸) حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۳۹ میں لکھتے ہیں۔ ولم يكن من هديه اخذ الزکوٰۃ من الخيل والرقيق ولا البغال ولا الحمير ولا الخضر والاشجار الخ خیل کے متعلق گذرا کہ خیل غازی مُراد ہے رقيق کے متعلق امام ترمذی ص ۳۱۸ میں لکھتے ہیں۔ ولا فی الرقيق اذا كانوا لخدمة صدقة الا ان يكونوا للتجارة فاذا كانوا للتجارة ففي اثمانهم الزکوٰۃ اذا حال عليها الحول۔ حمیر کے متعلق بخاری ص ۱۰۹۲ میں تصریح ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ان کے متعلق مجھ پر کچھ نہیں اتارا گیا اور بغال کے متعلق ابھی زاد المعاد کا حوالہ گذرا ہے۔ خضر و اشجار کی بحث آگے آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ عز و جل۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں ہے۔ وليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة۔ ترمذی ص ۸۱۔ جواب گذر چکا ہے کہ اس سے مُراد غازی کا فرس ہے اور عبد سے لخدمة مُراد ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ العسل

حافظ ابن الیقیم زاد المعاد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں، کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ نہیں۔ وذهب احمدؒ والوحیفةؒ وجماعة الى ان فی العسل زکوٰۃ وان هذه الآثار (ص ۱۳۹) میں چند احادیث پیش کیں جن میں سے ایک وہ ہے جو ترمذی ص ۸۱ میں ہے۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فی العسل فی کل عشرة اناقیرق (یعنی بوضوح بعضہا بعضاً وند تعددت مخارجہا و اختلفت طرقہا و مرسلہا بعضہا بمسندہا۔ امام ترمذی ص ۸۱ میں لکھتے ہیں، والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم وبہ یقول احمدؒ واسحقؒ علامہ زیلعیؒ نصب السرایۃ ص ۳۹ تا ۳۹۲۔ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵۱ میں مسند احمد ابن ماجہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ کے حوالے سے متعدد روایات نقل کرتے ہیں جن سے شہد کی زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا استدلال کسی مرفوع روایت سے نہیں۔ حافظ ابن الیقیم زاد المعاد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال الشافعیؒ اخبرنا مالک عن عبد الله بن ابی بکرؓ قال جاء کتاب من عمر بن عبد العزيزؓ الى ابی وهو بمنی ان لا یأخذ من الخیل ولا من العسل صدقة۔

الجواب شہد کی زکوٰۃ کے متعلق تو مرفوع روایات موجود ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کرتے ہیں اور آگے فرماتے ہیں۔ فی الباب عن ابی ہریرۃؓ و ابی سیرۃ المتبعیؓ و عبد الله بن عمرؓ۔ تو یہ مرفوع روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچتی ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا موقف کچھ اثر نہیں رکھتا۔ نیز اکثر حضرات کا جیسا کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اور فائدہ فقراء بھی اسی میں ہے۔

باب! مال مستفاد کے بارے میں حاشیہ میں مقول بحث ہے اسکو ملحوظ رکھیں۔

باب ماجاء فی نزکوۃ الحلی

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیور میں جبکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے یعنی ۵۲ ۱/۲ تولہ چاندی یا ۱/۲ تولہ سونا ہو اور قرض وغیرہ اس پر نہ ہو اور حلالن حول بھی ہو چکا ہو، تو اس پر زکوۃ لازم ہے۔ امام ترمذیؒ ص ۱۸۱ پر فرماتے ہیں۔ وبہ یقول سفیان الشوریؒ وعبد اللہ بن المبارکؒ۔ اس سے پہلے کہتے ہیں۔ فرأی بعض اهل العلم من اصحاب الثبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین فی الحلی نزکوۃ۔ امام عبد الغفور المنذریؒ الترغیب والترہیب ص ۲۶۴ میں کہتے ہیں۔ وقد اختلف العلماء فی ذلک فروی عن عمرو بن الخطاب انه اوجب فی الحلی التزکوۃ وهو مذهب عبد اللہ بن عباسؓ وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرؓ وسعید بن المسیبؓ وسعید بن جبیرؓ وعبد اللہ بن شدادؓ ومیمون بن مهرانؓ وابن سیرینؓ ومجاہدؓ وجابر بن زیدؓ والزہریؓ وسفیان الثوریؓ وابی حنیفہؒ واصحابہ واختارہ ابن المنذرؒ الخ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ زیورات میں زکوۃ نہیں۔

امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل ابو داؤد ص ۲۱۸ نسائی ص ۲۶۶ سنن الکبریٰ ص ۳۱۱ میں روایت ہے۔ ان امرأة اتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لهما اتؤتین زکوۃ هذا قالت لا قال ایسک ان یسک اللہ بہما سوا من من ناسیوم القیامۃ۔ الحدیث امام ابوالحسن ابن القطانؒ فرماتے ہیں اسنادہ حسن۔ بحوالہ نصب الرأۃ ص ۳۱۳ اور بحوالہ منذریؒ کہتے ہیں۔ هذا اسناد تقوم بہ الحجۃ الشاء اللہ تعالیٰ۔ دلیل ص ۲۸۹ مشترک ص ۳۸۹ دارقطنی ص ۲۱۱ اور سنن الکبریٰ ص ۳۱۱ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ فقالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرأی فی یدی فتخت من ورق فقال ما هذا یا عائشہؓ فقلت صنعتہن لآتئینک یا رسول اللہ فقال اتودین

مَرْكُونَهُن قُلْتُ لَا أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ هُوَ حَسْبُكَ مِنَ النَّاسِ قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ
 مِصْبَحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ - دلیل مسئلہ ابو داؤد وصحیح مسلم ۲۱۸ مستدرک ۲۹ وارقطنی ۲۳۱ اور
سنن الکبریٰ ۸۳۶ میں روایت ہے۔ عن امر سلمة بنہ قالت کنت البس اوضاحا من
 ذهب فقلت یا رسول اللہ اکنزهو بہ فقال ما بلغ ان تؤدی ترکوته فترکي فلیس
 بکنز قال الحاکم والذہبی مِصْبَحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ - دلیل مسئلہ الترغیب و
الترہیب ۲۴۳ میں ہے۔ عن اسماء بنت یزید قالت دخلت ادا وخالتي علی
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلینا اسورة من ذهب فقال لنا أتؤتیان زکوتہ
 قالت فقلت لا فقال اما تخافان ان یُسوركما اللہ اسورة من نار اذیا زکوتہ
 رواہ احمد بأسناد حسن -

نوٹ: ہم نے جو روایات پیش کی ہیں۔ یہ ان کے علاوہ ہیں جو امام ترمذی نے
صحیح ۸۱۱ میں پیش کی ہیں۔ ان میں نہ تو مشن بن الصبح ہے اور نہ ابن لہیعہ! باقی ائمہ ثلاثہ
 کے پاس نص کے طور پر زکوٰۃ زیورات کی نفی کی کوئی صحیح یا صریح روایت نہیں۔ نہ ہا امام
 ترمذیؒ کا یہ فرمانا کہ لا یصح فی ہذا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیء
 تو اس کے بارے میں امام ترمذیؒ الترغیب والترہیب ۲۴۳ میں لکھتے ہیں۔ لعل الترمذی
 قصد الطریقین اللذین ذکرہما والافریق ابی داؤد لا مقال فیہ عنہ وان لہ
 یصح عنده فعند غیرہ صحیح -



لہ: وفي تحفة الاحوذی صحیح قلت فظہران قول الترمذی لا یصح فی ہذا عن
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غیر صحیح واللہ تعالیٰ اعلم -

باب ماجاء فی نزکوة الخضرات

خضروات جمع خضراء تحفۃ الاحوذی ص ۱۲ - خضروات کے معنی ساگ پاست کی جملہ اقسام ہیں۔ مولیٰ۔ گاجر۔ خلم وغیرہ تمام سبزیاں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہوتی ہے۔ بجز ان اشیاء اربعہ کے (الحطب، ایمنہ من، القصب، قلم بنانے کا کانا، الحشیش، گھاس اور الشجر الذی لیس له ثمر) باقی سب میں عشر ہے، بارانی میں سواں اور چاہی وغیرہ میں میسواں حصہ۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵ میں کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ، زید بن علیؓ اور نعمیؓ وغیرہ کا بھی یہی مسک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ خضروات میں مطلقاً عشر نہیں۔ حنظل، شعیر، زبیب، تمر، درہ میں تب ہوگا، جب پانچ وسق ہوں اس سے کم ہوگا تو عشر نہیں ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور صاع کی مقدار پہلے بیان ہو چکی ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قلیل ہو یا کثیر ہو، بجز ان اشیاء اربعہ کے سب میں عشر ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل ملے ارشاد باری تعالیٰ ہے، انفقوا الی تولہ مما اخرجنا لکم من الارض۔ اس سے پتہ چلا کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں اللہ کا حق ہے۔ دلیل ملے ارشاد باری ہے۔ و اتوا حقہ یوم حصادہ۔ کھیتی کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو اس میں بھی تعیم ہے۔ دلیل ملے بخاری ص ۲ اور ترمذی ص ۱۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر و فیما سقی بالنفع نصف العشر۔ دلیل ملے ترمذی ص ۱۱ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لے : ہدایہ ص ۱۲ باب ذکوة النروع والثمار میں ہے و اما الحطب والقصب والحشیش لا تستبیت فی الجنان عادة بل تنقی منها حتی لو اتخذها مقصبۃ او مشجۃ او منبتاً للحشیش یجب فیہا العشر، وفی التحفۃ ص ۱۲ وحکمۃ ان القوت ما یقوم بہ بدن الانسان لان الاقتیات من الضروریات التی لا حیات بد و نہا فوجب فیہا حق الارباب الضرورة قالہ القاری۔ فی المرقات ص ۱۵

فیما سقت السماء والعیون العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر۔ امام ترمذی فرماتے ہیں۔
 وعلیہ العمل عند عامة الفقهاء۔ دلیل ۵۷ مسلم ص ۳۱۶ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے
 کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ فیما سقت الانهار والغیم العشر۔ و فیما سقی بالسانیة
 العشر۔ یہ جملہ دلائل اپنے عموم کیساتھ اس پر دال ہیں کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں
 عشر ہے، مگر حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۴۲ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵۱ میں لکھتے
 ہیں۔ قال ابن الحویث اقوی المذاهب واحوطها للمساکین قول ابی حنیفة وھو
 التمسک بالعم۔ (عارضۃ الاحوذی ص ۱۳) نواب صدیق حسن خاں دلیل الطالب ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ قرآن
 حدیث کی عمومی دلیلیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہو اس میں عشر ہے مثلاً خذ من
 اموالہم صدقة وقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء۔ الحدیث وایں
 حدیث درمیں صحیح است وما اجمع لہ التحفۃ ص ۱۶) دیگر حضرات ائمہ کرام کی پہلی دلیل یہی حدیث
 ہے جو ترمذی ص ۱۸ میں ہے عن معاذؓ انہ کتب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یسئلہ عن
 الخضر وات دھمی بقول فقال لیس فیہا شیء۔ لیکن اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ
 خود امام ترمذی ص ۱۶ میں فرماتے ہیں۔ اسناد وھذا الحدیث لیس بصحیح و لیس یصح فی ہذا الباب عن
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیء۔ دوسری دلیل وار تظنی ص ۱۶ اور مستدرک ص ۱۶ میں حضرت
 معاذؓ سے مرفوعاً مروی ہے جس میں یہ بھی ہے۔ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فقد عفا عنہ
 رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقال الحاکم صحیح (ووافقہ علیہ الذھبی) الجواب امیرمائی سبل السلام
 ص ۱۸ میں اور نواب صدیق حسن خانؓ دلیل الطالب مکتبہ میں (واللفظ لہ) لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ گفتہ
 (ای در تخمین الجیر ص ۱۳۵ طبع القاہرہ) دیں حدیث ضعف والقطاع است و ترمذی بعض اواز حدیث عیسیٰ
 بن طلحہؓ از معاذؓ روایت کردہ وھو ضعیف آھ امام حاکمؒ (اور علامہ ذھبیؒ) کی تصحیح درست نہیں ہے التعلیق
 المغنی ص ۱۶ میں ہے قال صاحب التتبع وفي تصحيح الحاكم لهذا الحديث نظر فانه حديث ضعيف۔
 واستحق بن يحيى تركه احذ والنسائي وقال ابن معين لا يكتب حديثه وقال البخاري يتكلمون
 في حفظه وقال القطان شبه لا شيء۔ الخ۔ تیسری دلیل: ابن ماجہ ص ۳۱۷ میں عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
 جدہ کے طریق سے مرفوعاً مروی ہے۔ الزكوة في هذه الخمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب
 والذرة۔ الجواب، علامہ زبیریؒ نصب الرأیہ ص ۲۸۹ میں لکھتے ہیں کہ اس باب کی سب روایات فخرش ہیں۔
 وكلها مدخولت وفي متنها اضطراب۔ پھر تفصیل کے ساتھ ایک ایک روایت پر بحث کی ہے۔

پانچ وقت سے کم مقدار میں عشر نہ ہونے پر دیگر حضرات ائمہ کرامؒ۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ کی اس روایت سے جو بخاری ج ۱ ص ۱۹۴۔ مسلم ج ۱ ص ۳۱۶۔ اور ترمذی ج ۱ ص ۸۰ وغیرہ میں ہے، ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة استدلال کرتے ہیں۔

الجواب۔ صاحب ہدایہ ج ۱ ص ۱۸۱۔ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے عشر مراد نہیں ہے ان کا کہنا بجا ہے اور اسکے دو قرینے ہیں۔

قرینہ اولیٰ۔ اسکی ابتداء میں یہ لفظ ہیں، ولیس فیما دون خمسة ذود صدقة ولیس فیما دون خمسة اواق صدقة۔ تو یہاں زکوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے فیما دون خمسة اوسق میں بھی زکوٰۃ مراد ہے۔

قرینہ ثانیہ۔ پانچ وقت اس زمانہ میں پانچ اوقیوں کی قیمت کے برابر تھے یعنی دو سو درہم ان کی مالیت تھی اس سے عشر کا انتفاء نہیں ہوتا۔ بلکہ زکوٰۃ کی نفی ہے کہ پانچ وقت سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ مال الیتیمؑ

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مال یتیم میں زکوٰۃ نہیں۔ امام ترمذیؒ میں سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ کا بھی یہی مسلک نقل کرتے ہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل ملے ابو داؤد و کتاب الحدود ص ۲۲۱ میں روایت ہے۔ رافع القلم عن ثلاثة عن الناصح حتی یستیفظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل۔ اور یہ روایت نسائیؒ مسند احمدؒ اور مستدرک میں بھی بسند صحیح مروی ہے۔ دلیل ملے ترمذیؒ ص ۱۱۱ حاشیہ ۵ میں ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود قال لیس

فی مال الیتیم زکوٰۃ الا شار للمحمدؐ (مسند وفتح القدیر ص ۱۱۱)

دلیل ملے نابالغ بچہ بالاتفاق غیر مکلف ہے۔ اس لیے اس پر بالاتفاق ناز فرض نہیں تو زکوٰۃ کیسے فرض ہوگی جبکہ قرآن نے دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔ اقیہوا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ۔ قاضی شوکانی سیل الجرار میں اور نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب ص ۲۲۸ میں لکھتے ہیں کہ جب بچہ غیر مکلف ہے اور باقی چار کن اس پر واجب نہیں تو بعید سی بات ہے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: ترمذیؒ ص ۱۱۱ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم خطب الناس فقال ألا من ولی یتیمًا لم مال فلیتجر فیہ ولا یترکہ

حتى تأکلہ الصدقة۔ الجواب ملے خود امام ترمذیؒ ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں۔ فی

اسنادہ مقال لان المثنیٰ بن الصباح يضعف فی الحدیث :

جواب ۱؎ : بعض فقہاء احناف نے یہ جواب دیا ہے، کہ صدقہ سے مراد صدقہ فطر ہے کیونکہ اس میں مُکلف اور غیر مُکلف کا اعتبار نہیں بلکہ رأس یمونۃ ویلی علیہ کا اعتبار ہے۔ وفی التوضیح ۱۲؎ فان الرأس سبب لوجوب صدقة الفطواني ان قال بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب -

باب ما جاء ان الجمار جُرحها جُبار وفي الركاز الخمس

عن ابی ہریرۃ رض عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الجمار جُرحها جُبار والمعدن جُبار وفي الركاز الخمس۔ معدن اس خزانہ کو کہتے ہیں جو فائق کائنات نے زمین میں پیدا کیا ہے جیسے سونے چاندی پتیل اور لوہے وغیرہ کی کانیں اور رکاز اس مال کو کہتے ہیں جو کفار اور اہل جاہلیت نے زمین میں دفن کیا ہو۔ معارف ص ۲۲۱؎ میں ہے ثمن الكنزان وجد فیہ سیمۃ الکفر فهو فی حکم الغنیمۃ یجوز فیہ الخمس وان وجد فیہ علامۃ الاسلام فهو فی حکم اللقطة انتہی۔ امام ابوحنیفہؒ امام سفیان ثوریؒ امام زہریؒ امام ابراہیم النخعیؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہم یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معدن اور رکاز کا مفہوم جدا جدا ہے مگر جو حکم رکاز کا ہے سو وہی معدن کا ہے کہ معدن میں بھی خمس ہے جس طرح کہ رکاز میں خمس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ معدن میں خمس نہیں رکاز میں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ بان المعدن مخلوق فكان کمن حصل فی یدہ مال ودفن الجاہلیۃ کالغنیمۃ فیکون فیہ الخمس۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ معدن میں ان کے نزدیک زکوٰۃ اور رکاز میں خمس ہے۔

امام صاحبؒ ومن وافقہ کی طرف سے پہلی دلیل ۱؎
عمدة القاری ص ۲۲۱؎ میں ہے وفی مجمع الغرائب الركاز المعدن وفي النهاية لابن

الاشیر المعدن والركاز واحد آه اور علامہ ابن اثیر النہایہ ص ۲۵۸ میں لکھتے ہیں الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة وعند اهل العراق المعادن والقولان تتحملها اللغة آه۔ اور لسان العرب (ص ۲۲۶) میں ہے۔ الركاز ما اخرج من المعدن۔

دوسری دلیل ۲: امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام فرماتے ہیں۔ وهذا القول اى كون المعدن ركازا وفيه الخمس اشبه عندى بتأويل الحديث المرفوع الذى ذكرناه عن عبد الله بن عمر وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن المال يوجد فى الخراب العادى فقال فيه وفى الركاز الخمس فقال ابو عبیدہ فقد تبين لنا الآن ان الركاز سوى المال المدفون لقوله فيه وفى الركاز الخمس فجعل الركاز غير المال فعلم بهذا ان المعدن۔ (كتاب الاموال ص ۳۳) جس روایت کا انہوں نے حوالہ دیا ہے وہ نسائی ص ۲۶۸ سنن الکبریٰ ص ۱۵۵ اور مستدرک ص ۶۵ میں ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں صحیح ہے۔

تیسری دلیل ۳: سنن الکبریٰ ص ۱۵۲ اور نصب الرأیۃ ص ۲۸۶ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے۔ وفى السكاز الخمس قيل وما السكاز يا رسول الله قال الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت۔ وقال البيهقى تفرد به عبد الله بن سعيد وهو ضعيف جداً۔ مگر پہلی صحیح روایت کی تائید اس سے ہو سکتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ ومن وافقه کی دلیل یہی روایت ہے، جو ترمذی کے حوالہ سے گزری اور یہ بخاری ص ۲۲۶ وغیرہ میں بھی ہے۔

الجواب: احناف کے حال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر جالور کسی کو ہلاک کر دے تو اس کے مالک پر تاوان نہیں آتا اسی طرح کنویں میں گر کر مر جائے تو کنویں والے پر تاوان نہیں آتا اور کان میں مزدوری کرنے والا مر جائے تو اس کا تاوان نہیں ہے حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ جب اسے ہدیر کا شئی علیہ الی قولہ اذا المراد به ان اهلكه (ای المیون) او المهلك به لا لاجیر المحاضر لہ غیر مضمون (فتح القدیر ص ۵۳) اس حدیث میں جو معنی الجماعۃ جبار و البئر جبار کا ہے وہی معنی المعدن جبار کا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ معدن میں خمس نہیں بلکہ

فرماتے ہیں: مرسل (سنن الکبریٰ ۲۹۵)، حافظ ابن القیم فرماتے ہیں: لیکن الحدیث منقطع لا یتثبت وصلہ (زاد المعاد ص ۲۲) نیل الاوطار ص ۱۳۲ میں ہے: ویجاب عنہ بان ابن حبان وصلہ و ذکرہ فی صحیحہ الخ۔ مگر یہ صرف دفع الوقتی ہے۔ صحیح ابن حبان ص ۲۱ (طبیع الاثر یہ سائلکہ ہل) اور سنن الکبریٰ ص ۲۹۵ کی سند یہ ہے سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمن بن ابی حسین عن جبیر بن مطعم... الخ نصب الرأیۃ ص ۲۱۲ اور التعلیق المغنی ص ۵۲۲ میں ہے: ورواہ البزار فی مسندہ وقال ابن ابی حنین لم یلق جبیر بن مطعم... الخ اور نصب الرأیۃ ص ۲۱۳ اور التعلیق المغنی ص ۵۲۲ میں محدث بزار کے حوالہ سے ہے وحدیث ابن ابی حنین ہوا الصواب مع ان ابن ابی حنین لم یلق جبیر بن مطعم... الخ۔ الغرض حضرت جبیرؓ کی اس حدیث کی کوئی سند صحیح اور متصل نہیں۔ عمرو بن ابی سلمہ کے بارے قال ابن معین ضعیف وقال ابو حاتم یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال العقیلی فی حدیثہ وہو وقال الساجی ضعیف وقال احمد روی عن زہیر احادیث بواطیل۔ (تہذیب ص ۴۲۳) اور حدیث ایام تشریق کلہا ذبح۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے (سنن الکبریٰ ص ۲۹۶) لیکن سند میں معاویہ بن یحییٰ الصدقی ہے جو متروک اور پرلے درجے کا ضعیف ہے۔ (تہذیب ص ۲۱۱) امام عبد الرحمن بن ابی حاتمؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: قال ابی ہذا الحدیث موضوع۔ (کتاب العلل ص ۳۳)۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ان کا اثر یوں منقول ہے: الا صنعی ثلاثۃ ایام بعد یوم النحر (سنن الکبریٰ ص ۲۹۶) لیکن اس کی سند میں طلحہ بن عمرو الحضرمی ہے جو متروک اور عند الكل ضعیف ہے۔ (تہذیب ص ۲۲۳، ۲۲۷) مزید بحث کے لیے رسالہ مسئلہ قربانی ملاحظہ کریں۔

بعض ایجابات و مسائل اور حوالوں کے سمجھنے اور ترتیب دینے میں ضرور کوتاہی ہوئی ہوگی۔ اخلاص و انصاف کے ساتھ غلطی بتانے والے کا شکریہ ادا کیا جائیگا۔ انشاء اللہ العزیز۔
وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ وازواجہ
واسابہ وسلم۔

المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد



نہیں تو اس دن قربانی بھی جائز نہیں اور یہ خطاب آپؐ نے یوم الاضحیٰ پر فرمایا تھا۔ (سنن الکبریٰ ۲۹۱/۲)
 اور خطاب ان الفاظ سے فرمایا تھا: من مَنَحَ منكُم فلا یصبحن بعد ثلثۃ وبقی منہ شیء (بخاری
 ۳۵۹۱/۲) اور یہ تین دن عید کا دن اور صرف دو دن بعد کے ہیں اسکے بعد آپؐ نے قربانی کا گوشت
 ذخیرہ رکھنے کی اجازت دے دی تھی (بخاری ۸۳۵/۲) و مسلم ۱۵۸/۲، مگر قربانی کی اجازت نہیں دی۔

دوسری دلیل ۲ موطا امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے: قال الاضحیٰ
 یومان بعد یوم الاضحیٰ۔

تیسری دلیل ۳ معنی ابن حزمؒ میں حضرت انسؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ یومان بعد
 یوم النحر۔ قال ابن حزمؒ صحیح۔

چوتھی دلیل ۴ حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ یومان بعد یوم النحر۔ الجوهر النقی ۲۹۱/۲۔ و
 قال الماردمنیؒ بسندٍ جید۔ وقال العینیؒ بسندٍ جید۔ (عمدة القاری ۶۲۳/۲)

پانچویں دلیل ۵ حضرت ابوہریرہؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ ثلاثۃ ایام۔ (معنی ۳۳۲/۲) علامہ ابن حزمؒ
 فرماتے ہیں اسی سند سے امام حاکمؒ نے مستدرک ۱۱۹/۲ میں ایک حدیث نقل کی ہے
 اور اس کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبیؒ بھی اس کی تصحیح کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت جریرؒ بن مطعمؒ کی مرفوع حدیث ہے: وفي كل أيام التشريق ذبح (مسند احمد ۸۲۲/۲)
 واطننی ۵۲۲/۲ صحیح ابن حبان ۲۲۱/۲، سنن الکبریٰ ۲۹۱/۲ اور نصب الرایۃ ۶۱۱/۲ وغیرہ۔

مسند احمد کی سند کا آخری حصہ یوں ہے: سعید بن عبد العزیز عن سلیمان بن موسیٰ عن نافع بن جبیر عن ابیہ الخ
 موسیٰ عن جبیر بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی اور سنن الکبریٰ ۲۹۱/۲ کی سند یوں ہے: سعید
 بن عبد العزیز عن سعید بن عبد العزیز عن سلیمان بن موسیٰ عن نافع بن جبیر عن ابیہ الخ
 اور ابن حبان اور سنن الکبریٰ ۲۹۱/۲ کی سند یوں ہے: عن سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمن بن
 ابی حسین عن جبیر بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی ۵۲۲/۲ اور سنن الکبریٰ ۲۹۱/۲ کی ایک سند یوں ہے
 عمرو بن ابی سلمۃ نا ابو محمد عن سلیمان بن موسیٰ ان عمرو بن دینار حدثنا عن
 جبیر بن مطعم... الخ۔ سلیمان بن موسیٰ ضعیف ہے۔ قال ابو حاتمؒ محلہ الصدق
 وفي حديثه بعض الاضطراب وقال البخاریؒ عنده المناكير وقال النسائیؒ ليس بالقوي في
 الحديث وقال ابن عدیؒ روی احادیث ینفرد بها لایروہا غیرہ (تذیل بالتذیب ۲۲۱/۲)
 علاوہ انہیں یہ روایت منقطع بھی ہے۔ سلیمان بن موسیٰ کی لقاء حضرت جریرؒ سے نہیں ہوئی۔ امام بیہقیؒ

مَنْ وَجَدَ سَعَةً فَلْيُذِبحْ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصْلَانَا قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ - (در بیع نصب الرأیة ص ۱۶۱)

چوتھی دلیل ۴ وہ روایات ہیں جن میں امر کا صیغہ وارد ہے مثلاً بخاری ص ۳۳۱ کی روایت میں ہے

اجعلہ مكانہ وفي رواية اجعلها مكانها او قال اذبحها... الخ اور ترمذی ص ۱۸۱ میں حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ضح به انت - اور مسلم ص ۱۵۳ میں ہے - من ذبح قبل الصلوة فليذبح مكانها شاة... الخ وصحاح کی روایت میں ہے - فليعد مكانها... الخ اور امر مطلق وجوب کے لیے آتا ہے - قاضی شوکانی فرماتے ہیں - والامر مظاهر في الوجوب (نبیل الاوطار ص ۱۱۹) اور میں وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود کسی سال بھی قربانی ترک نہیں کی - ترمذی ص ۱۸۲ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے : اقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحي - وقال هذا حديث حسن - علامہ ابن رشدؒ بذیہ ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں : انه لم يترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر - اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب اور لازم ہے ۔

دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قربانی کی فضیلت کا ذکر ہے لیکن وجوب وغیرہ کی کوئی قید نہیں ۔

الجواب جو قرآن احکامؑ نے پیش کیے ہیں وہ وجوب کے لیے کافی ہیں اور قربانی کی فضیلت کا انکار نہیں ۔

البحث الثاني ۲ حضرات ائمہؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کے صرف تین دن ہیں - يوم النحر واليوم بعده اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کے چار دن ہیں ۔

حضرت ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل ۱ امام موفق الدین ابن قدامہؒ فرماتے ہیں ولنا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن ادخال لحوم الاضحية

الاضاحی فوق ثلاث ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخال لحوم الاضحية فيه - (ام المغنی ص ۱۱۱) یعنی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے اور ذخیرہ بنانے سے منع فرمایا اور جس دن قربانی کا گوشت ذخیرہ بنانا جائز

باب ماجاء فی فضل الاضحية ۱۸

یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاول | حضرت امام البزوفیہؒ اور بعض دیگر ائمہ کرامؒ یہ فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۳۵۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۱۸۵ میں لکھتے ہیں قال الریحة والاوزاعی وابو حنیفة واللیث ہی واجبة علی الموسر وبعہ قال بعض المالکیتہ وقال النخعی واجبة علی الموسر الحاج۔ ۱۸۔ علامہ بدر الدین البعلی الخبلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ۵۲۲ میں لکھتے ہیں: وفی وجوب الاضحية قولان لاحمد ومالک وغیرہما... الخ۔ امیر یمنیؒ بسل السلام ۳۳۱ میں لکھتے ہیں۔ ذهب الجمهور من الصحابة والتابعین والفقهاء الی انها سنة مؤكدة۔ علامہ ابن رشدؒ بذیة المجتہد ۴۱۵ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ولفظة فذهب مالک والشافعی الی انها من السنن المؤکدة۔ ۱۸۔ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ۳۱۱ میں لکھتے ہیں لا خلاف فی ان الاضحية من شعائر الدین۔ ۱۸۔ اور نیل الاوطار ۱۸۵ میں علامہ ابن حزمؒ کے حوالے سے لکھا ہے لا خلاف فی كونها من شعائر الدین۔

امام البزوفیہ ومن وافقه کی پہلی دلیل | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَاعْمُرْ۔ والامر للوجوب۔

دوسری دلیل | وہ حدیث ہے جس میں لفظ علی آتا ہے مثلاً ترمذی ۱۸۳، ابوداؤد ۲۹، ابن ماجہ ۲۳۳ اور مسند احمد ۲۱۵ میں حضرت محنف بن سلیم کی روایت ہے: قال كنا وقوفامع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرفات فسمعتہ يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية۔ وقال الترمذی حدیث حسن غریب۔ اور لفظ علی لزوم اور وجوب کے لیے آتا ہے۔ (اصول الشاشی ۶۳ و تورا لا نور ۱۳ وحامی ۱۸۳)

تیسری دلیل | وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قربانی نہ کی تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من وجد سعته فلم يضح فلا يقربن مصلانا۔ رواہ احمد ۳۲۱ وابن ماجہ ۲۳۳ اور مستدرک ۲۳۳ میں ہے: من كان له مال فلم يضح فلا يقربن مصلانا وقال مرة

۱۰۰
 میں احتیاط بھی اسی میں ہے۔ حافظ ابن رشدؒ بذاتہ المجتہد ص ۳۳ میں فرماتے ہیں۔ واذا وجد
 الخلاف في ثمن المجن وجب ان لا تقطع إلا بيقين (ای فی عشرة دراهم) هذا
 الذي قالوه هو كلام حسن لولا حديث عائشةؓ (ای حدیث ربع دينار۔ قلت كان ثمن
 المجن اولا ربع الدينار او ثلاثة دراهم ثم صار بعد ذلك عشرة دراهم فلا تغارض۔
 صفحہ ۳۳) اور ص ۳۳ میں فرماتے ہیں۔ والقطع في ثلاثة دراهم احفظ للاموال والقطع في عشرة
 دراهم ادخل في باب التجاوز والمفهم عن يسير المال وشرف العضو اه۔

دیگر ائمہ کا استدلال | سترہ میں ہے۔ **الجواب** :- العرف الشذی ص ۱۲ میں ہے۔ ولنا
 فتویٰ عمرؓ اخرجہ الزیلعیؒ (فی نصب الرأیہ ص ۱۲) بسند قوی آئی ان قال لعل قيمة المجن
 اولاً كانت اقل من عشرة دراهم ثم غلت وصارت عشرة دراهم في آخر عهده صلى الله تعالى
 عليه وسلم الخ اور پھر اسکی نظیر میں ابو داؤد ص ۲۲ کی یہ روایت پیش کی ہے۔ دبیة الخطأ.....
 يقوّمها على اثمان الابل فاذا غلت رفع في قيمتها واذا هاجت رخصاً تنقص من قيمتها
 وبلغت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين اربعمائة دينار الى ثمان مائة دينار۔
 الحديث۔ اس لحاظ سے تمام مختلف روایات میں باسائی تطبیق ہو جاتی ہے۔

فائدہ | بعض محدثین نے جب کا سرغنہ ابو العلاء المعریؒ ہے یہ اعتراض کیا ہے کہ ہاتھ تو بڑا قیمتی ہے
 اسکی دیت اسلام نے پچاس اونٹ مقرر کی ہے (ابو داؤد ص ۲۲) یعنی پانچ سو دینار جو نصف دیت ہے (پوری دیت کی
 قیم اس وقت کے بھاؤ سے حکومت پاکستان نے رائج الوقت قیمت کے لحاظ سے ایک لاکھ ستر ہزار مقرر کی ہے) تو اس قیمتی ہاتھ
 کو بربع دينار کی چوری میں کاٹنا کونسا انصاف ہے؟ اس ملحد کا شعر ہے

يد بخمس مئين عسجد ودیت ما بالها قطعت في ربع دينار

”قاضی عبدالوہاب المالکیؒ نے اسی ملحد کے قافیہ اور وزن پر یہ جواب دیا۔ ے

صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة البارئ

(رمع الباری ص ۱۳۴)

اور علامہ علم الدین السخاویؒ نے یہ جواب دیا۔ ے

عز الامانة اغلاها واما خصها ذل الخيانة فافهم حكمة الساري

(روضة المعالي ص ۱۳۴)

اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نقل کرتے ہیں۔ لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت۔

میں سند کا آخری حصہ یوں ہے واللفظ لابن حجر عن مجاہد عن ایمن بن ام ایمن عن ام ایمن قالت لم یقطع فی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الا فی شمن المدجن وشمدة یومیذ دینار وخرجه النسائی الخ نصب الرأیۃ ص ۳۵ میں امام ابن حبان اور امام دارقطنی کے حوالہ سے لکھا ہے ددی عنہ عطاء و مجاہد کہ حضرت ایمن سے عطاء اور مجاہد نے روایت کی ہے۔ اگر یہ ہو تو اس حدیث کے مرفوع ہونے میں ذرہ بھر شک نہیں رہتا اگر بالفرض یہ نہ ہو تو حضرت ایمن خود صحابی ہیں علامہ زلیعی فرماتے ہیں کہ امام ابن اسحاق ابن سعد ابو القاسم البغوی ابو نعیم ابن مندہ ابن قانع اور امام ابن عبد البر وغیرہم سب ان کو صحابی بتاتے ہیں (نصب الرأیۃ ص ۳۵) اور الجوزہ النقی ص ۲۵ علی البیہقی میں امام طحاوی کے حوالہ سے لکھا ہے۔ انہ صحابی معروف بالصحة وقال فی احکام القرآن ولید فی عہدہ علیہ السلام وعاش بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الخ۔ بعض اسانیہ میں ایمن بن مولیٰ ابن الزبیر اور بعض میں ایمن الحبشی اور بعض میں ایمن بن ام ایمن آتا ہے جن سے تعدد کا شبہ پڑتا ہے مگر حافظ ابن مندہ امام ابن عبد البر اور امام ابن ابی حاتم وغیرہم فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی ہے (الجوزہ النقی ص ۲۵)

الحاصل حضرت ام ایمن کے صحابیہ ہونے میں تو شک ہی نہیں ہو سکتا اور حضرت ام ایمن بھی صحابی ہیں۔ لہذا اس روایت کے مرفوع اور متصل ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا اور حضرت عطاء اور مجاہد کی ان سے روایت ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زلیعی فرماتے ہیں۔ ویثقوی بغیرہ من الاحادیث المرفوعة والموقوفة الخ (نصب الرأیۃ ص ۳۵) اسکے بعد انہوں نے حضرت ابن عباس کی روایت (جو مستدرک ص ۲۴ میں ہے قال المحاکم والذہبی علی شرط مسلم) اور حضرت عبد اللہ بن عمرو کی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہ کی مرفوع روایات نقل کی ہیں اور پھر موقوف آثار نقل کیے ہیں (ملاحظہ ہو نصب الرأیۃ ص ۳۵ و ص ۳۶)۔ اور اگر کوئی ضعی اس کو مرفوع تسلیم نہیں کرتا اور اس کے مُرسل ہونے پر ہی مُصر ہے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جہوہ کے نزدیک مُرسل بھی حجت ہے امام سیوطی، حافظ قاسم بن قطلوبغا اور علامہ الجزائری لکھتے ہیں۔ وقال ابن جریر اجمع التابعون باسروہم علی قبول المرسل ولہیات عنہم انکارہ ولا عن احد من الائمة حدیثہم الی رأس الماتین قال ابن عبد البر کاتہ یعنی الشافعی اول من رد الخ۔ (دب الراوی ص ۱۲) منیۃ الاملعی ص ۱۲ وتوجیہ النظر ص ۱۲ اور درثی الحد

اور اسحق بن راہویہ کا مسلک یہ ہے کہ تقطع الید فی ربع دینار فصاعداً حافظ ابن حجر نے اس مسئلہ میں بیس مذہب نقل کیے ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۱۱) اور العرف الشذی ص ۲۵ میں ہے۔ قال ابن حزم تقطع فی سرقۃ حبۃ شعبرة ایضاً۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۲۳۲ میں لکھتے ہیں۔ روی عن الحسن البصریؒ انہ قال القطع فی قلیل المسروق وکثیرہ سواء لعنوم قولہما تعالیٰ والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما وربما احتجوا بحديث ابن مریۃ أخرجه البخاری ومسلم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ قال لعن الله السارق يسرق بيضة فنقطع يده وبه قال الخوارج وطائفة من المتكلمين۔

الجواب! جہوہ اس کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ بیضہ سے انڈا مراد نہیں بلکہ خود (لوہے کی ٹوٹی ٹرادر ہے) اور جبکہ سے عام رستی مراد نہیں بلکہ وہ رستی مراد ہے جس سے لنگر اندازی کے لیے بخشی باز دی جاتی ہے اور ان دونوں کی فاحشی قیمت ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ قال الا عیش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کاغایرون منها دراہم (بخاری ص ۱۱۱) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں۔ فقال الجماعة المراد بها بیضة الحدید وحبل السفینۃ وکل منہما یساوی اکثر من ربع دینار الخ (شرح مسلم ص ۶) اور دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ چور ابتداء میں انڈے اور رستی وغیرہ معمولی اشیاء کی چوری کرتا ہے مگر چوری کی عادت پڑتے پڑتے یہاں تک نوبت پہنچ جاتی ہے کہ قطع ید کرنا پڑتا ہے۔ اور انڈے اور رستی کی چوری ابتدائی اسباب میں سے ہے نہ یہ کہ ان میں قطع ید ہوتا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔ او انہ اذا سرق البيضة فلم يقطع جرحه ذلك الى سرقۃ ما هو اکثر منہا فنقطع فكانت سرقۃ البيضة ہی سبب قطعہ آھ (شرح مسلم ص ۶)

نسائی ص ۲۲۱ میں

حضرت امام ابو حنیفہؒ ومن وافقہ کی دلیل حضرت ایمنؒ سے روایت ہے

يقطع السارق في ثمن المجن وكان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً وعشرة دراهم وفي رواية من ايمن قال لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق الا في ثمن المجن وثمانية يومين ديناراً (نسائی ص ۲۲۵) دارقطنی ص ۲۶۹ من الکبیری ص ۲۵۹ مستدرک ص ۲۶۹ اور طحاوی ص ۲۶۹ طحاوی ص ۲۶۹ فتح الباری ص ۱۱۱ اور التعلیق المغنی ص ۲۶۹

شریک تھا اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ جابر کا اور شریک فی حق المبیع کا شفعہ بھی ختم ہو گیا وہ تو صحیح اور صریح احادیث سے ثابت ہے کما مرقۃ۔ الحاصل اخلاف کے قاعدہ اور بیان کے مطابق باب الشفعہ کی کوئی حدیث ترک نہیں ہوتی سب پر عمل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے حضرات کے مسلک کے مطابق جابر اور شریک فی حق المبیع کے حق میں شفعہ کی سب روایات ترک ہو جاتی ہیں۔ کمالا یخفی۔

امام بخاریؒ کی (ص ۱۳۳ میں) حضرت امام ابو حنیفہؒ پر یہ تشیع کہ ایک طرف تو وہ بار کیلئے شفعہ ثابت کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ جیلہ اور تدبیر کر کے اُسے شفعہ سے محروم کرتے ہیں تو یہ تشیع بالکل سطحی قسم کی ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ ہر پڑوسی کو شفعہ سے محروم کر دینا نہیں کہتے بلکہ جابرؒ اور بد قماش آدمی سے بچنے کے لیے جیلہ اور تدبیر بتاتے ہیں جیسا کہ فیض الباری ص ۲۸۴ وغیرہ میں ہے۔

ص ۲۸۴ اور اسی حصہ کے ص ۲۸۵ میں جابرؒ اور جابرؒ جیلہ کی باحوالہ بحث گذر چکی ہے۔

باب ما جاء في كم يقطع السارق

عن عائشةؓ ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعداً حديث عائشةؓ حديث حسن صحيح۔ وعن ابن عمرؓ قال قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مئتين ثلاثة دراهم..... وحدث ابن عمرؓ حديث حسن صحيح۔

اس میں اختلاف ہے کہ کتنے مال کی چوری میں قطع یہ ہوگا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وروی عن ابن مسعودؓ انه قال لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم الخ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ والعمل على هذا عند بعض اهل العلم وهو قول سفيان الثوريؒ واهل الكوفة قالوا لا تقطع في اقل من عشرة دراهم۔ اور تحفة الاحوذی ص ۳۲ میں ہے۔ وهو قول ابی حنیفہؒ واصحابہ وسانئ فقهاء العراق الخ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ ثلاثہؒ

اور حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے جو ابو داؤد ص ۳۴ اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں ہے۔
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجار الحق بشفعة جارٍ ينتظر بهادان
 كان غائباً اذا كان طريقهما واحداً۔ انتہی۔ ظاہر اس ہے کہ راستہ تو جابر کے لیے
 زمین اور دار کے شفعہ کی ہو رہی ہے جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو (اسی کو امام ابو حنیفہؒ
 شریک فی حق المبیع سے تعبیر کرتے ہیں) نہ کہ پیالہ سالن اور رکابی ملوہ وغیرہ کی۔

بخاری ص ۳۳ میں حضرت ابو رافعؓ کی روایت میں ہے یا سعد
 ابعث منی بیتی فی داسک الحدیث الی قولہ لولائی

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الجار احق بسقبة ما
 اعطيتكما الحدیث اس صحیح حدیث سے واضح ہے کہ حضرت سعدؓ کی حویلی میں جو
 کئی کمروں پر مشتمل تھی دو کمرے حضرت ابو رافعؓ کی ملکیت تھی اور بیتی کا جملہ اس
 پر ولالت کرتا ہے اور حضرت سعدؓ ان میں خلیط و شریک نہ تھے صرف پڑوسی تھے اور
 حضرت ابو رافعؓ نے ان کو جابر سمجھ کر ہی ان پر شفعہ پیش کیا اور حدیث کا حوالہ دیا۔
 الجار احق بسقبة اور اصول حدیث کا مسلم قاعدہ ہے کہ راوی الحدیث آدمی
 بمساده من غیرہ۔ الغرض حضرت امام ابو حنیفہؒ وغیرہ جو حضرات جابر کیلئے شفعہ
 ثابت کرتے ہیں وہ ٹھوس دلائل کی روشنی میں ایسا کہتے ہیں۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے جو
 دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کی دلیل

بخاری ص ۳۳ (اور بقیہ تمام کتب صحاح شہ) میں موجود ہے۔ قال قضی النبی صلى الله تعالى عليه وسلم بالشفعة فی کل ما
 له یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة انتہی۔

الجواب | احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب زمین میں حدود واقع ہو
 جائیں یعنی تقسیم ہو کر اس کی جدا جدا مہندی ہو جائے اور راستے بھی
 جدا جدا ہو جائیں تو پھر شریک اور خلیط نہ رہا اور اس کو خلیط اور شریک ہونے کے
 لحاظ سے شفعہ کا حق نہیں وہ اسی صورت میں تھا جبکہ وہ خلیط فی المبیع اور

حدیث سے ثابت ہوا کہ پڑوسی کو شفع کا حق ہے جن بعض حضرات نے اسکی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ شفعہ اور ہدیہ دینے میں پڑوسی اور جار کا حق مقدم ہے تو ان کا کہنا نہ راقع شاف اور باطل ہے۔

اولاً: اس لیے کہ ان تمام محدثین کرامؒ نے بشمولیت حضرت امام بخاریؒ اس حدیث کو کتاب البیوع کے باب الشفعہ میں نقل کیا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جار کو بیع میں شفعہ کا حق حاصل ہے اگر یہ حدیث ہدیہ اور شفعہ سے متعلق ہوتی تو اس کو کتاب الاداب میں پیش کیا جاتا۔

وثانیاً: امام بخاریؒ باب عرض الشفعة علی صاحبہا قبل البیع کا عنوان قائم کر کے اس میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ حدیث بیع میں شفعہ سے متعلق ہے۔ جن حضرات کو حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے قالت قلت یا رسول اللہ ان لی جارین فالی ایہما اھدی قل لی ایہما منک یا بل (بخاری ص ۱۱۲) یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ حدیث پڑوسی کو ہدیہ دینے کے بارے میں ہے نہ کہ بیع میں شفعہ کے بارے میں تو ان کا وہم بھی بالکل بے جا ہے۔ کیونکہ حضرت امام بخاریؒ (اور اسی طرح دیگر حضرات محدثین کرامؒ) حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو باب عرض الشفعة علی صاحبہا قبل البیع الخ کے بعد باب آئی الجوار اقرب میں نقل کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شفعہ میں جار اقرب کا حق مقدم ہے جیسا کہ ہدیہ میں اس کا حق مقدم ہے۔

وثالثاً: نسائی ص ۲۲ اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں حضرت شریکؓ کی روایت ہے ان رجلاً قال یا رسول اللہ ارضی لیس لاحد فیہا شریکة ولا قسمة الا الجوار فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجار احق بسبقہ انتہی۔ حضرت شریکؓ (سوید) کی اس مرفوع روایت سے معلوم ہوا کہ بات زمین میں شفعہ کی ہے نہ کہ پڑوسی کو پیالہ سالن مینے کی اور حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال جار الدار احق بدار الجار والارض (ابوداؤد ص ۱۳۲)

باب اذا حدثت الحدود ووقعت السہام فلا شفعة

عن جابر بن عبد اللہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا وقعت الحدود وحُصرت الطرق فلا شفعة لهذا حدیث حسن صحیح۔
والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ویہ یقول بعض
فقہاء التابعین مثل عمر بن عبد العزیز وغیرہ وهو قول اهل المدينة
منہم یحییٰ بن سعید الانصاری وریبیعہ بن عبد التّ حنن ومالك بن
النسّ ویہ یقول الشافعی واحمد واسحق لا یرون الشفعة الا للخلیط
ولا یرون للبیار شفعة اذا لم یکن خلیطاً وقال بعض اهل العلم من
اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم الشفعة للجار واحتجوا
بالحديث المرفوع عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال جار الدار
احق بالدار وقال الجار احق بسقبہ وهو قول الثوری وابن المبارک
واهل الکوفة انتہی۔

امام البزینہ فرماتے ہیں کہ حق الشفعة اولاً خلیط فی نفس المبیع پھر
شریک فی حق المبیع پھر جار کو حاصل ہے اور امام البزینہ کے ساتھ اس
مسئلہ میں اور بعض ائمہ بھی ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے ان کا ذکر کیا ہے۔ جار
کیلئے حق شفعة ہونے کی پہلی دلیل۔

بخاری ص ۱۰۳ و ص ۱۰۲، نسائی ص ۲۰۳، ابوداؤد ص ۱۴۱ اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں
حضرت ابورافعؓ سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم یقول الجار احق بسقبہ (ای بقرہ) واللفظ للبخاری اس صحیح

کا حکم اس کے بعد کا ہے اور چونکہ ربوہ کی حرمت نص قطعی اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس لیے حدیث المصراۃ نسوح ہے (مصلح شرح معانی الآثار ص ۱۶۸) (۵) یہ حدیث نہیں عن بیع الکالئ بالکالئ یعنی الدین بالذین کے خلاف ہے۔ اس لیے قابل عمل نہیں (طحاوی ص ۱۶۹) یعنی نہ تو ابھی تک مشتری نے پورا دودھ وصول کیا اور نہ بائع نے نمک کا صاع وصول کیا اور یہ الدین بالذین ہے جس سے نہیں آئی ہے اور یہ روایت حضرت رافع بن خدیج سے مرفوعاً مروی ہے (نصب الرأیۃ ص ۱۶۱ عن الطبرانی) اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے انکی روایت الدارقطنی ص ۳۱۹ سنن الکبریٰ ص ۲۹۰، طحاوی ص ۱۶۶ منتقى الاخبار مع النیل ص ۱۵۱ الجامع الصغیر للسیوطی ص ۱۹۲، السراج المنیر ص ۳۲۶ اور مستدرک ص ۵۵ میں مروی ہے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں فرماتے ہیں۔ صحیح علی شرط مسلم۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔ صحیح۔ یہ وجہ اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے سلسلہ میں ہیں۔

(۶) اکابر علماء دیوبند کا اس حدیث پر عمل ہے۔ فیض الباری ص ۲۳۲ العرف الشذی ص ۱۲۱ اور ربوہ والنوا اور ص ۱۱ میں ہے کہ حدیث المصراۃ صلح اور مشورہ پر مجہول ہے اور صلح و دیانت اور مشاورت مساوات کے قیاسی اصول سے بالاتر معاملہ ہوتا ہے (موصلاً) مزید بحث الکلام المفید میں ملاحظہ کریں۔



میں بیش صحابہ کرامؓ کو مجتہدین اور فقہاء کے زمرہ میں بیان کیا ہے جن میں ابوہریرہؓ بھی ہیں۔ مولانا عبدالحلیم کسٹنویؒ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہؓ فقیہ تھے (قرالاقمار ص ۱۸)۔
مولانا عبدالحلیم کسٹنویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ فقیہ اور مفتی تھے (مقدمہ ہدایہ اخیرین ص ۱۱۱)۔

وإبعًا: یہ نظریہ صرف امام عیسیٰ بن ابانؒ کا ہے کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہے۔ امام کسٹنویؒ اور دیگر جمہور فقہاء احناف خبر واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔
چنانچہ الشاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ بل المنقول عنہما ان خبر الواحد مقدم علی القیاس (حجة الله البالغة ص ۱۱۱ طبع مصر)۔ الغرض حدیث المصتراة کو احناف اس لیے ترک نہیں کرتے کہ وہ قیاس کے خلاف ہے یا حضرت ابوہریرہؓ غیر فقیہ تھے بلکہ اس پر عمل نہ کرنے کے یہ وجہ ہیں۔

① یہ حدیث فَاَعْتَدُوا عَلَیْکُمْ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَی عَلَیْکُمْ۔ کے قرآنی ضابطہ سے متعارض ہے۔ (فتح التدریس ص ۱۲۱) یعنی تلف شدہ چیز کا تاوان بالمثل ہوتا ہے اور صاع من تمر نہ تو دودھ کی مثل صوری ہے اور نہ مثل منوی (یعنی قیمت) اس لیے نقص قطعی کو ترجیح ہوگی۔

② یہ حدیث۔ الخ ارج بالضم ان کی حدیث کے خلاف ہے اور یہ حدیث ابو داؤد ص ۱۳۹، طحاوی ص ۱۶۹ اور سنن الکبریٰ ص ۳۲۰ میں ہے۔ دنی و ایتہ الغلۃ بالضم ان سنن الدبوی ص ۳۲۰ اور چونکہ مشتری دودھ دینے والے جانور کا خرچہ اٹھاتا ہے اس لیے دودھ کا حقدار بھی وہی ہے جو عادتاً چارہ کی قیمت سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ طعام کی طعام سے نیشتہ بیع جائز نہیں خواہ جنس ایک نہ ہو تب بھی بخاری ص ۲۹۱ میں ہے لا یأس بہا ید ابید ولا خیر فیہ نیشتہ۔ اور ظاہر ہے کہ دودھ دھننے کا زمانہ اور ہے اور صاع من تمر ادا کرنے کا زمانہ اور ہے اور دونوں کا طعام ہونا بالکل روشن ہے۔

④ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث المصراة پہلے کی ہے اور حرمت دیوا

میں امام مالکؒ وغیرہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء في بيع المحفلات^{۱۵۲}

عن ابن عباسؓ ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تستقبلوا
السوق ولا تحفلوا الحديث - وفي الباب عن ابن مسعودؓ وابي هريرةؓ
حديث ابن عباسؓ حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم
كما هو بيع المحفلة وهي المصتراة لا يملها اياما او نحو ذلك ليجتمع اللين في
ضروعها فيغتر بمها المشتري وهذا ضرب من الخديعة والغرر انتهى -
اصول فقہ کی بعض کتابوں (مثلاً نور الانوار ص ۱۸۳ اور اصول الشاشی ص ۵ وغیرہ)
میں یہ لکھا ہے کہ حدیث مصتراة میں صاع من تمر اور دودھ کا کوئی توازن نہیں
اور یہ نیاں کیخلاف ہے اور اسکے راوی حضرت ابو ہریرہؓ غیر فقیہ ہیں۔ اسلئے یہ قابل عمل نہیں
ہے (محمداً لیکن محققین احناف اسکے خلاف ہیں۔ اولاً: اسلئے کہ یہ صرف ابو ہریرہؓ سے ہی
مروی نہیں (جسکی روایت بخاری ص ۲۸۸ میں ہے) بلکہ یہ روایت انقاء الامت حضرت ابن مسعودؓ سے بھی
مروی ہے (بخاری ص ۲۸۸) اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے جیسا کہ ابھی ترمذی کے حوالہ سے
بیان ہوئی ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مجتہد اور فقیہ ہونے میں کسی کا کوئی
اختلاف نہیں۔ وثانیاً: حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ کے قاضی تھے (بخاری ص ۳۲۳)
اور غیر فقیہ کے قاضی بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وثالثاً: فقہاء احناف
حضرت ابو ہریرہؓ کو فقیہ مانتے ہیں۔

الشیخ عبد العزیز البخاریؒ فرماتے ہیں۔ لا نسلم ان اباهريرة رضي الله تعالى
عنه لم يكن فقيهاً بل كان فقيهاً الخ (كشف الاسرار ص ۲۳ طبع مصر) اور الجواهر
المفیه ص ۴۱۸ میں ہے حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ تھے، فتح القدیر ص ۱۲ طبع مصر

اس کے قائل ہیں۔ وقال ابو حنیفۃؒ ومالكؒ لا یثبت خيار المجلس بل یلزم البیع بنفسی الا یجاب والقبول وبہ قال ربیعۃؒ وحکی عن النخعیؒ وهو رواية عن الثوریؒ (شرح مسلم ص ۳۶) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں۔ وذهب المالکیۃؒ إلا ابن جریبؒ والحنفیۃ کلہم وابراہیم النخعیؒ الی انہا اذا وجبت الصفقة فلا خيار وحکاکہ صاحب البحر عن الثوریؒ واللیثؒ (نیل الاوطار ص ۱۹۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔ فقال قوم هذا علی الافتراق باتوال فاذا قال البائع قد بعث منك و قال المشتري قد قبلت فقد تفرقا وانقطع خيارهما الی قولہ وقالوا هذا کما ذکرہ اللہ عن رجل فی الطلاق فقال قَرَانٌ یَتَفَرَّقَانِ یُعْنِ اللہُ کُلَّامِنْ سَعَتِهِ فکان الزوج اذا قال للمراة قد طلقک علی کذا وکذا فقالت المرأة قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلک القول وان لعیتفرقا باید انہما۔ (شرح معانی الآثار ص ۱۶۵)

جو حضرات تفرق بالا بدان مراد لیتے ہیں وہ لفظ بیتان سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ لا یكونان متبایعین الا بعد ان یتعاقدا البیع وہی قبل ذلک متساومان غیر متبایعین۔ ان کا رد کرتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں فذلک ما غفال منهم لسعة اللغة لانما قد یحتمل ان یكونا سُمیتا متبایعین لقریبهما من التبایع وان لم یكونا تبایعا وهذا موجود فی اللغة قد سمی اسحق واسماعیل علیہما السلام ذبیحاً لقریبہما من الذبح وان لم یکن ذُبح فکذلک یطلق علی المتساومین اسم المتبایعین وان لم یكونا تبایعا (شرح معانی الآثار ص ۱۶۶)

بعض حضرات افتراق اور تفرق کا فرق کرتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں نقل کرتے ہیں۔ افتراقاً بالكلام وتفرقاً بالابدان ورحہ ابن العربیؒ بقولہ وما تفرق الذین اوتوا الکتاب۔ فانہ ظاہر فی التفرق بالكلام لانه بالاعتقاد والخروج عارضة الاخریؒ من غیر مقتدرین حضرت احناف کے خلاف اس حدیث کو بطور ہتھیار کے استعمال کرتے ہیں کہ احناف صبیح حدیث کے مخالف ہیں حالانکہ احناف حدیث کو مان کر اس کا مطلب الگ بیان کرتے ہیں اور اس

الخراج منہ (طبع بولاق) میں لکھتے ہیں۔ قال ابو یوسف لا یجمل لرجل یؤمن باللہ تعالیٰ والیرحم الآخرہ نع الصدقة ولا اخراجها من ملکها الی ملک جماعة غیرہ لیفر قیاباً لک فتبطل الصدقة بان یصیر لکل واحد منهم من الابل والبقر والغنم مالا یجب فیہ الصدقة ولا یختال فی ابطال الصدقة برجعه ولا سبب۔ اس عبارت کا حوالہ فتح الباری ص ۲۴۱ اور فیس الباری ص ۱۱۶ میں بھی دیا گیا ہے۔ ان صریح حوالوں سے ثابت ہوا کہ علماء احناف مذہب اور باطل حیلوں کے سختی کے ساتھ منکر ہیں اور جن حیلوں کو جائز قرار دیتے ہیں وہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے ثابت ہیں۔

صفحہ ۱۵

باب ماجاء البیعان بالخیار ما لم یتفرقا

عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول البیعان بالخیار ما لم یتفرقا او یختارا فکان ابن عمرؓ اذا ابتاع بیعاً وهو قاعد قام لیجب لہ۔ اکثر ائمہ کرامؒ اس حدیث میں تفرق سے تفرق بالبدان مراد لیتے ہیں۔ اور راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ بھی اس سے یہی مراد لیتے تھے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ تفرق بالاقوال مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی ص ۱۵۱ کے حاشیہ ۱ میں ہے۔ ذهب معظہ الامۃ من الصحابةؓ و التابعینؓ الی التفرق بالابدان وقال ابو حنیفہؒ ومالكؒ وغیرہما اذا تعاقدتا صحیح وان لم یتفرقا الخ

حضرات فقہاء کرامؒ کے نزدیک بیع کے سلسلہ میں تین خیارات ثابت ہیں۔ خیارات الرؤیۃ، خیارات الغیب اور خیارات الشرط اور خیارات المجلس کے بارے اختلاف ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جماہیر العلماء من الصحابةؓ و التابعینؓ ومن بعدهم۔

اور امام سرخسیؒ نے اس کے جواز پر قرآن کریم سے استدلال کرتے ہوئے یہ حوالے نقل کیے ہیں۔ (۱) كَذَلِكَ يَذْنُبُ نَاسٌ مِّنْ يَّوْسُفَ (۲) وَخُذْ بِيَدِكَ ضَغْطًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَخْنُثْ۔ (مجموع مبسوط ص ۲۹۹)

اور اوپر بخاری اور مسلم کی جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ بھی اس جیلہ کے جواز کا واضح ثبوت ہے۔ اور مذموم جیلہ وہ ہے جس سے حق کو مالا جلئے اور باطل کو محال کیا جائے چنانچہ حضرت ملا علی القاریؒ ذیل الجوامع ص ۴۴۴ میں لکھتے ہیں۔ قلت الحق فيه التفصيل قال تعالى كذلك كذا يوسف الآية وقال عثر وجل لليوب وخذ بيدك ضغطاً فاضرب به ولا تخنث وكان حلف ان يعجل زوجته رحمة (بنت فراتيم) مائة جلدة فعلمه الله تعالى المنهج وقد صح انه عليه السلام قال خذ واعتكلا فيه مائة شمة اخ فاضربه به حين اتى بناقص الخلق وقد روى (رواه في شرح السنة في رواية ابن ماجه ص ۱۸۸ نحوه مشكوة ص ۲۶۲) وصح انه عليه السلام قال تعامل خيبر وكل ثم خيبر هكذا قال لا بعت منه صاعين بصاع فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عین الی باھلا بعت صاعیک بدھم ثم ابتعت به تمراً فدل ان الجميلة للتوصل الی الحق او للتخلص عن المضرة جائزة وانما الحرام ما يتوصل به الی الباطل او ابطال الحق بعد الثبوت اهـ۔

حافظ ابن حجرؒ امام ابو حفصؒ الكبير کی کتاب الحیل کے حوالے سے امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ ان محمدؒ ا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الی الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقاً او يمتن باطلاً او ليدخل به شبهة فی حق فهو مکروه والمکروه عنده الی الحرام اقرب (فتاویٰ البیاض ص ۲۶۶) اور علامہ عینیؒ امام محمدؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ قال ليس من اخلاق المؤمنين الفساد من احكام الله تعالى بالحيل الموصلة الی ابطال الحق (عمدة القاری ص ۱۰۹) اور امام ابو یوسفؒ کتاب

میں برابری ہوگی تفاضل ناجائز ہے اور حضرت ابوسعید الخدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استعمل رجلاً (تیل ہو سوادہ بن غزیہ و تیل مالک بن صعصعہ) فجاءہ بتمہ جنیب فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکلتمہ خیبر ہکذا قال لا واللہ یا رسول اللہ انا لنأخذ الصاع من ہذا بالصاعین و الصاعین بالثلاثۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تفعل یع الجمع بالدرہم و ثمنہ ابتع بالدرہم جَنِيبًا (بخاری ص ۱۹۳ و مسند مسلم ص ۱۲۲) اور حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے۔

قال جاء بلال رضى الله عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتمر بزيف فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اين هذا قال بلال بن رباح كان عندنا تمر ساذج فبعته منه صاعين بصاع ليطعمهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عند ذلك اؤده عين الربا عين الربا لا تفعل ذلك ولكن ان اردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به (بخاری ص ۱۲۲ و مسند مسلم ص ۱۲۲)۔ اس حدیث میں حرام سے بچنے کے لیے جو حیلہ اور تدبیر بتلائی گئی ہے وہ ایک ضابطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے حیلوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

① جو قربت اور طاعت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں افضل الاعمال میں سے ہے۔
② جسائز اور مباح ہے۔

③ جو حرام ہے اور وہ ایسا حیلہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے کسی حق کو ساقط کیا جائے۔
(مصلہ اغاثنہ اللہ فان ص ۲۸۴)

پھر ان تمام اقسام کو قرآن کریم اور حدیث شریف سے مثالیں دے کر واضح کیا ہے عام فقہاء کرام حیلہ کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ مباح حیلہ اور مذموم حیلہ اور مباح کی یہ تعریف کرتے ہیں۔ مآینہ وصل بہا الی مقصود بطریق خفی مباح (فتح الباری ص ۲۶۹)

خاوند گھل جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے واضح فرما دیا کہ نفقہ اس کے ذمہ ضروری ہے۔

دلیل ۲ | مسلم ۲۸۴ میں حارث بن ہشام اور عیاش بن ابی ربیعہ کی روایت ہے کہ انھوں نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے فرمایا۔ واللہ مالک نفقۃ إلا

ان تکونی حاملًا فانت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہ قولہما فقال لا نفقۃ لک۔ قاضی شوکانی "نیل الاوطار منہ ۳۴" میں لکھتے ہیں۔ و فی روایتہ فانت التبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا نفقۃ لک إلا ان تکونی حاملًا الخ۔ رواہ احمد و ابوداؤد ۳۱۲، والنسائی ۳۱۲، و مسلم (۲۸۴) بمعناہ اھ

الجواب | مراد یہ ہے کہ اس سے زائد نفقہ تجھے نہیں ملے گا کیونکہ تو حاملہ نہیں۔ طحاوی ۳۶۶ میں ہے۔ لان معنی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا نفقۃ لک ای لاندک غیر حامل اھ یعنی خاوند نے تجھے جو عشرۃ آصح اواقفۃ نفقۃ دیا ہے، وہی رہے گا۔ اس سے زائد تجھے نہیں مل سکتا، الا یہ کہ تو حاملہ ہو حالانکہ تو حاملہ نہیں ہے۔

باب ما جاء ان الخنطة بالخنطة مثلاً بمثل و كراهية التفاضل فيه ۱۴۹

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتم بالتم مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمت زاد نقد اربی الحدیث۔ وقال حدیث حسن صحیح۔

اس حدیث کی روشنی میں فقہاء اسلام یہ فرماتے ہیں کہ جنس ایک ہو تو کمی بیشی اور تفاضل جائز نہیں اور وصفِ جوہر (عمدہ) اور روأت (روی ہونا) اس میں ملحوظ نہیں ہوگا ایک ہی جنس کی ایک شے اعلیٰ اور دوسری ادنیٰ ہو تو پھر بھی اس

ص ۳۱۳) ابن ماجہ ص ۱۳ اور امام ترمذی ص ۱۲۱ میں امام شافعیؒ کی طرف سے یہ وجہ پیش کرتے ہیں۔ بان فاطمة بنت قیس لم يجعل لها النبي صلى الله عليه وسلم السكنى لما كانت تبذو على اهلها اور ابو داؤد ص ۲۱۲ میں ہے۔ انما كان ذلك من سوء الخلق۔ امام ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں۔ عن سعید بن المسیبؒ انها كانت امرأة لسنة استطالت على احماؤها فامرها بتحويلها۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سکنی ہوگا، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اسکنوہن من حیث سکنتم۔ اور نفقہ نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ قرآن میں ہے۔ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن۔ تو فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ اگر حاملہ نہ ہو تو نفقہ نہیں۔ امام ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں۔ واما سقوط النفقة فآخذوه من مفهوم قوله تعالى وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن مفهومه اذ العیون حوامل لا ینفق علیہن۔

الجواب | صاحب ہدایہ ص ۲۲۲ میں فرماتے ہیں۔ اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة الى قوله وصار كما اذا كانت حاملة۔ اور لامہ ملا جیون التفسیرات الاحمدیہ ص ۲۶۷ میں لکھتے ہیں کہ مدت حمل بسا اوقات لمسی ہو جاتی ہے، بخلاف غیر حاملہ کے کہ وہ تین حیض یا تین ماہ ہے تا صبیحان ص ۱۶۵ میں ہے۔ الحرة المطلقة اذا اقربت بانقضاء العدة بالحيض لا تصدق في اقل من شهرين هو المختار۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین حیض ساٹھ دنوں میں بھی پورے ہو جاتے ہیں۔ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ تین حیض ڈو ماہ یا تین ماہ میں پورے ہو جاتے ہیں۔ لیکن کبھی شاذ طور پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض عورتوں کی حیض سے عدت چار گھنٹے کم انیس ماہ دس دن میں پورے ہوتی ہے (شرح النقایہ ص ۲۱۲ طبع ایجوکیشنل پریس کراچی) میں ہے۔

فتنقضی العدة بتسعة عشر شهراً وعشرة اياماً اربع ساعات ۱۵

بخلاف وضع حمل کی عدت کے مثلاً رات کو ہمبستری کی اور حمل ٹھہر گیا۔ صبح ناپاقتی سے طلاق ہوگئی تو اب عدت کم از کم نو ماہ گزارنی ہوگی اس طویل عرصہ میں ممکن ہے کہ سابق

اور طحاوی ص ۲۹ میں ہے۔ قال عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
لہما النفقة والسكنی الخ صاحب ہدایہ ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ فقہی طور پر ضابطہ یہ ہے
کہ جب بیوی خاوند کے حق میں مجبوس ہے، تو اس کا نفقہ اس کے ذمے لازم ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال! | الفاظ بنت قیس کی روایت ہے جس میں یہ
الفاظ بھی ہیں۔ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لا مسکنی لك ولا نفقة۔

الجواب! | اصل بات یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کے خاوند نے اپنے وکیل
کے ذریعے حسب توفیق و حیثیت خود نفقہ اس کو بھیجا تو وہ ناراض ہو
گئیں اور کہنے لگیں یہ تمہارا ہے میں نہیں لیتی، حالانکہ خاوند کی حیثیت ہی اتنی تھی تو
نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرے لیے پھر نفقہ نہیں۔ العرف الشذی ص ۲۱ میں ہے۔
لانفقة ای الفاضل علی ما کان اعطاھا چنانچہ مسلم ص ۲۸۵ میں روایت ہے۔
عن ابی بکرؓ ابن الجہمؓ قال سمعت فاطمة بنت قیس تقول ارسل الی زوجی ابو
عمرؓ و بن حفص بن المغيرة عیاش بن ابی ربیعہ بطلاق وارسل معہ بخمسة اصع
نمراد خمسة اصع شعیرا فقلت امالی نفقة إلا هذا الحدیث۔

اور ترمذی ص ۲۹۱ میں ہے۔ و وضع لی عشرة اقفزة عند ابن عم له خمسة
شعیر وخمسة بُد (القفیض اثنا عشر صاع) اور مسلم ص ۲۸۳ اور ابوداؤد ص ۳۱۳
میں ہے فادسل ایہما وکیلہ بشعیر فسخطتہ فقال واللہ مالک علینا من شیء۔
اور طحاوی ص ۲۹ میں ہے۔ فاستقلتہما الخ اس سے پتہ چلا کہ اصولاً اسے نفقہ دیا گیا تھا
اس نے ناراض ہو کر نہیں لیا۔ رہ گیا مسئلہ سکنتی کا تو مسلم ص ۲۸۵ اور ابوداؤد ص ۳۱۳
میں ہے۔ فقلت یا رسول اللہ ان زوجی طلقنی ثلاثا و اخاف ان یقتحم علی فامرہا
فتمولت۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں۔ دنی روایتان عائشةؓ و
عابتؓ ذلک اشد العیب قالت ان فاطمة كانت فی مکان وحش فخیف علی ناحیتہا
فلذلک رخص لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دواہ البخاری ص ۲۶۶ و ابوداؤد

باب ما جاء في المطلقه ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة^{۱۳۱}

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ کو نفقہ و سکنی دونوں میں گئے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز و الثوري و اهل الكوفة من الحنفية وغيرهم والناظر والامام يحيى الى وجوب النفقة والسكنى۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لا نفقة لها ولا سكنى۔ امام ترمذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ عطاء ابن ابی رباحؒ امام شعبیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ اور لیث بن سعدؒ مصریؒ فرماتے ہیں کہ سکنی ہے نفقہ نہیں۔ وہی بقول الشافعیؒ۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یوں پیش کرتے ہیں۔ واستدلوا بقوله تعالى يا ايها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجن من بيوتهن۔ فان آخر الآية وهي النهي عن اخراجهن يدل على وجوب النفقة والسكنى ويؤيده قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم۔ الخ

دلیل ۲ | ترمذی ص ۱۳۱ اور مسلم ص ۴۹ میں روایت ہے۔ عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكرته لابراهيم فقال قال عمر لا ندع كتاب الله ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري احفظت امرئيت فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة۔ اور مسلم کی روایت میں ہے فقال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري لعلمها حفظت امرئيت لها السكنى والنفقة وفي رواية الطحاوي ص ۲۲۱ قال (اي عمر) لسانا بآركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري لعلمها كذبته۔ الخ۔ اور العرف الشري ص ۳۷۵

حجۃ تہذیب التہذیب ص ۱۴۱ میں ابراہیم بن میسرۃ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ قال احمد
دا بن معین والعلی والنسائی ثقۃ وقال ابن سعد ثقۃ کثیر الحدیث وقال
ابو حاتم صالح وذكرہ ابن حبان فی الثقات۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۵۵ میں
لکھتے ہیں۔ رواہ ابوداؤد باسناد صحیح۔

جواب ۴

امام بیہقی سنن الکبریٰ ص ۳۸ میں امام ابو زرعۃ (المتوفی ۳۶۵ھ) کے حوالے
سے رقمطراز ہیں کہ پہلے لوگ تین کی بجائے ایک طلاق دیتے تھے
عدت گزر جاتی تو عورت جہاں چاہتی نکاح کر لیتی تھی دور نبی علیہ السلام اور حضرت
صدیق اکبرؓ اور دو سال دور عمرؓ میں ایسے ہی ہوتا رہا، اسکے بعد لوگوں نے تین طلاقیں شروع
کر دیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا لوگ جلد بازی پر اتر آئے کہ پہلے ایک طلاق پر تو سوچنے
کا موقعہ ہوتا تھا اب تین کے بعد موقعہ ہی نہیں۔ لہذا ہم تین ہی نافذ کریں گے۔ (وراجع نووی ص ۱۸۷ و
معالم السنن ص ۱۲۴)
امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں کہ ایک طلاق قصداً دوسری
جواب ۵ اور تیسری حکایت ہو تو ایک ہی ہوگی مگر اس کا فرق کوئی عالم ہی کر سکتا ہے
عام آدمی نہیں کر سکتا۔

دلیل ۲! ابوداؤد ص ۲۹۹ اور سنن الکبریٰ ص ۲۳۹ میں روایت ہے۔ حضرت رکانہؓ نے
تین طلاقیں دیں۔ آپؐ نے حکم رجوع دیا۔

جواب! امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں کہ اسکی سند میں بعض بنی اربع
مجهول ہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے، اسی طرح علامہ ابن حزمؒ محلی ص ۱۶۵
میں اس کو حدیث ضعیف کہتے ہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ
صحیح یوں ہے کہ رکانہؓ نے طلاق بتہ دی تھی نہ کہ تین امام حاکمؒ مستدرک ص ۱۱۲ میں لکھتے
ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے فطلقہا الثانیۃ فی زمن عمرؓ والثالثۃ فی زمان عثمانؓ
قال الحاکم قد صح الحدیث بهذه الروایۃ وسکت عند الذہبی۔ رواہ ایضاً ابوداؤد ص ۱۲۴

من طلاقھا الخ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین اکٹھی نہ تھیں بلکہ متفرق تھیں۔

غیر مُقلِّدین وغیرہ کی دلیل ۱۔ [مسلم ص ۱۶۴ اور مُستدرک ص ۱۶۲ میں ابن عباسؓ سے روایت ہے۔ کان الطلاق علی

عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و سنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لہم فیہ اناة فلو افضیناہ علیہم فامضاہ علیہم الحدیث

حافظ ابن حزمؒ محلی ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ نہ تو نبی علیہ السلام کا قول ہے اور نہ فعل فلا حجة فیہ۔ [جواب ۱۔

بیہقی سنن الکبریٰ ص ۲۲۲ میں اور حازمی کتاب الاعتبار ص ۱۱۱ میں بحوالہ امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ پہلے تین طلاق دیکر حق رجوع تھا۔ پھر مٹوٹ ہو گیا۔ راوی کو علم نسخ نہیں۔ [جواب ۲۔

امام نسائیؒ ص ۲۲۲ میں اس حدیث پر باب قائم کرتے ہیں۔ باب [جواب ۳۔ طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة۔ پھر اس کے

بعد یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث غیر مدخولہ بہا کے متعلق ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ غیر مدخول بہا کو کوئی شخص ایک مجلس میں کہے۔ انت طالق انت طالق انت طالق تو ایک ہی طلاق ہوگی، باقی دوسری دو طلاق کا وہ محل ہی نہیں۔ اور امام البرادؒ ص ۲۱۲ میں ابن عباسؓ کی اسی بالا روایت کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔ اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بہا فجعلوا واحدة۔ الحدیث۔ تو اس مرفوع حدیث سے ثابت ہوا کہ یہ غیر مدخولہ بہا کے بارے میں ہے۔

اس کی سند یوں ہے۔ عن ایوبؓ عن غیر واحد عن طاؤسؓ [اعتراض! تو غیر واحد راوی مجہول ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۳۶۳ میں فرماتے ہیں کہ غیر واحد میں ایک [جواب! ابراہیم بن میسرۃؒ اور ان کے ساتھی ہیں۔ اور یہ ثقہ ہیں۔ حافظ ابن

ہے آپ نے فرمایا طلاق ہو گئی لیکن رجوع کرو میں نے کہا یا رسول اللہ! افسوس
لو انی طلقتها ثلاثاً کان یحل لی ان اس اجعها قال لا کانت تبین
منک وتکون معصیة۔

دلیل ۴

ترمذی ص ۱۱۱، ابوداؤد ص ۳۳، طیالسی ص ۱۶۴، ابن ماجہ ص ۱۴۹، دارقطنی ص ۲۲۹
اور مستدرک ص ۱۹۹ میں روایت ہے۔ حضرت عروکہ رضی فرماتے ہیں۔

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انی طلقت امرأتی
البتة فقال ما اردت بها قلت واحدة قال واللہ قلت واللہ حافظ
ابن حجر عسقلانی ص ۳۱۹ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، اور امام ابوداؤد، امام حاکم
اور ابن جبان وغیرہ بھی اسکی تصحیح کرتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر تین طلاقوں کے
بعد رجوع کی گنجائش ہوتی تو آپ اسے قسم نہ دیتے۔

دلیل ۵

سنن الکبریٰ ص ۲۱۹ میں بسند صحیح روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی
کے پاس آیا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی ہے، اور مراد تین
ہیں، تو فرمایا تیرے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اس نے کہا نبی علیہ السلام نے آپ کے
بیٹے ابن عمر کو رجوع کا حق دیا تھا۔ حضرت عمر رضی نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم امرہ ان یراجع امرأتہ لطلاق ہی لہ، وانہ لہ یبق لک ما
ترجع بہ امرأتک۔ اس کے علاوہ سنن الکبریٰ میں حضرت ابن عباس، ابن الزبیر،
عائشہ ابوسریرہ ابن مسعود، عمر بن حصین رضی اللہ عنہم سے باسانید صحیحہ فتوے
منقول ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں۔ اور بعض نے مسلم ص ۲۸۵ کی روایت سے بھی استدلال
کیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو جب ان کے خاوند نے طلاق دی تو قالت قلت
یا رسول اللہ زوجی طلقنی ثلاثاً الحدیث اور مسلم ص ۲۸۴ میں ہے۔ قالت فاطمہ
بنت قیس فاتی امری حدث بعد ثلاث۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں
کے بعد بھی گنجائش ہے۔ وفيہ نظران فی رواية مسلم ص ۲۸۴ فطلقنا آخر
ثلث تطليقات الخ وفيہ فارس الى امواتہ فاطمة بنت قیس بتطليقة یقیت

عمرو بن عباسؓ وعائشةؓ وروایۃ عن علیؓ والفقہاء الاسبعة وجہود السلف والخلفاء۔ ابن رشدؒ بدایۃ صنیع میں لکھتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء امصار اسی پر ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں، اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ تین ایک ہے۔ جمہور کے مقابلے میں بعض اہل ظاہر (بغیر ابن حزمؒ کے) حافظ ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور زمانہ حال کے غیر مقلدین تین طلاقیں کو ایک ہی مانتے ہیں۔

دلیل ۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ فان طلقها فلا تحل لہا من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ۔ اس سے پہلے الطلاق

موتن کا ذکر ہے۔ امام شافعیؒ کتاب الام میں لکھتے ہیں، کہ قرآن پاک کا یہ ظاہری مضمون اس کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی بھی دی جائیں تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے۔ اکٹھی سے مراد ہے ایک مجلس میں فان طلقها میں حرف ف تعقیب بلا مہلت کے ہے یعنی دو طلاقیں کے بعد فوراً تیسری طلاق بھی دیدے تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے۔ حتی تنکح زوجا غیرہ۔

(کتاب الام ص ۱۹۵ و سنن الکبریٰ ص ۳۳۳)

دلیل ۲۔ بخاری ص ۴۹۱، مسلم ص ۲۶۳ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ عن عائشةؓ ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً نزلت وجہ فطلقت فقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتحل للاقول قال لا حتی یدوق عیلتها کما ذاق الاول۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۹۵ میں لکھتے ہیں کہ۔ طلقها ثلاثاً کا جملہ اس کو چاہتا ہے کہ اس نے تین طلاقیں اکٹھی دیں۔ اور یہی مطلب علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۳۴۳ میں بیان کیا ہے۔ اسی مطلب کے لیے امام بخاریؒ نے ص ۴۹۱ میں باب قائم کیا ہے۔ باب من اجاز الطلاق الثلاث۔

دلیل ۳۔ دارقطنی ص ۲۳۱ سنن الکبریٰ ص ۲۳۲ مجمع الزوائد ص ۳۳۶ اور نصب الرأۃ ص ۲۲۱ میں بسند صحیح۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

لفظ بتہ جس کے معنی قطع کے ہیں۔ طلاق کے کنایات سے ہے، احناف کے نزدیک اگر ایک کی نیت کرے تو ایک ہو جائیگی۔ تین کی نیت ہوگی تو تین اور اگر دو کی نیت کرے تو چونکہ دو عدد محض ہے۔ ایک ہی ہوگی، مگر یہ کہ بیوی لونڈی ہو۔ کیونکہ اسکی جنس طلاق دو ہی ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وهو قول الثوریؒ و اهل الكوفة۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مدخولہ ہو تو تین ہو جائیں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس کی نیت کرے وہ ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک دو کی نیت میں رجعی ہے، ہمارے نزدیک بائن ہوگی۔

ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دی جائیں تو اس میں **فائدہ!** اختلاف ہے کہ وہ تین ہوں گی یا ایک حضرات ائمہ اربعہؒ جمہور محدثینؒ امام بخاریؒ سے لے کر صاحب بلوغ المرام حافظ ابن حجرؒ تک تمام اس کے قائل ہیں کہ تین تین ہی ہیں، چنانچہ امام احمدؒ کتاب الصلوة ص ۴۴ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں۔ ومن طلق ثلاثاً لفظ واحد فقد جہل وحسرت علیہ زوجته ولا قحل له ابداً حتی تنكح زوجاً غیرہ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۶۱ میں لکھتے ہیں وقد اختلف العلماء فی من قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعیؒ ومالكؒ وابو حنیفہؒ واحمدؒ وجماہیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث وقال طائفتٌ وبعض اهل الظاهر لا یقع بذلك الا واحدة الخ۔ رجت الامۃ ص ۲۶۷ طائیفہ میزان الکبریٰ للشعرانیؒ میں ہے۔ اتفق الائمة الاربعة علی ان الطلاق فی الجیض لمدخل بہا اوفی طہر جامع فیہ محرم الا انہ یقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث محترم ویقع۔ اور امیر میانی سبل السلام ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں۔ وقد اطبق اهل مذاہب الاربعة علی وقوع الثلاث المتتابعات اور ص ۲۱۶ میں لکھتے ہیں۔ والیہ ذہب

ہونا چاہیے صرف ایک راوی کی روایت سے قرآن کیسے ثابت ہوا ؟

العرف الشدی مشہد میں ہے۔ اگر یہ قرآن میں موجود ہوتا تو سامنے جواب ۲ | آجاتا۔ ولا نجدہ فی المصاحف فقال الشانعیۃ لعدہا نسخت

تلاوتہ سیمما اذا دوی ان عائشۃ قالت کان ہذا الحکم فی مصحفی فاکلته الشاة۔ پھر آگے لکھا ہے۔ قال ابن جریر الطبری معاصر لابن جریر الطبری صاحب التفسیر ان استدلال الشوافع اکلتنہ الشاة۔

مشاریہ وہ روایت ہے جو ابن ماجہ ص ۱۱۱ میں ہے۔ عن عائشۃ لقد نزلت آیتہ الرجم وس ضاعۃ الکبیر عشرۃ ولقد کانت فی صحیفۃ تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولشأ غلنا بموتہ دخل الداجن فاکلہا۔ شوافع کے لیے نواتنا جواب کافی ہے۔ اکلتنہ الشاة اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہے جس پر باحوالہ بحث خلف الامام میں گذری۔ شیعہ شیعہ کی طرف سے ہم پر قرآن کی کمی و بیشی کا اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ کذاب و دجال راوی کی روایت سے حدیث ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ قرآن ثابت ہو۔ اور یہ روایت الدارقطنی مستہ میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فلقد کانت فی صحیفۃ تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشتغلنا بموتہ، قد خل الداجن فاکلہا وفي السند۔ محمد بن اسحاق۔



من قال لا رضاع بعد حولين الى ان قال وَمَا يَحْتَرِمُ من قليل الرضاع وكثيره -
انتهى - امام ترمذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ خمس رضعات معلومات ہوں تو تحریم ثابت
ہوگی اس سے کم نہیں - وهو قول الشافعي واسحق وقال احمد بمحدث النجی
صلی اللہ علیہ وسلم لا تحرم المصاة ولا المصنات -

جمہور کی پہلی دلیل | مبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۲۲ میں لکھتے ہیں - قلت استدل
هؤلاء الائمة باطلاق قوله تعالى واما تكملن الا ف
اراضعنكم - اس میں رضاعت مطلق ہے جو قلیل وکثیر سب کو شامل ہے -

دلیل ۲ | اسی صفحہ میں ہے - واطلاق حديث إن الله حرم من الرضاعة
ما حرم من النسب (ترمذی ص ۱۳۱) وقال هذا حديث صحيح (وغير
ذلك - (شکلاً ترمذی ص ۱۳۱) کی روایت عن عائشة ؓ قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة هذا حديث حسن صحيح
قال الحافظ في الفتح وقوى مذهب الجمهور ان الاخبار اختلفت في العدد وعائشة
التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعبر من ذلك فوجب الرجوع الى
اقل ما يطلق عليه الاسم الخ (فتح الباری ص ۱۲۹)

حضرت امام شافعی وغیرہ کا استدلال | ترمذی ص ۱۳۱ کی اس روایت سے
بے - انزل فی القرآن عشر
رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمساً وصار الى خمس رضعات معلومات
فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا مر على ذلك -

جواب ۱ | مبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۲۲ میں یہ دیتے ہیں فقول عائشة ؓ
عشر رضعات معلومات شقنتم بخمس معلومات فمات
النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرب لا ينتهض للاحتجاج على الاصح
من قولی الا صولیین لان القرآن لا یثبت الا بالتواتر والراوی روی هذا
على انه قرآن لا خبر فلم یثبت قوله قرآن الخ یعنی قرآن تواتر سے ثابت

امام شافعیؒ کی دلیل ۱ | واقعہ موسیٰ علیہ السلام ہے جس میں خدمت کو مہر تصور کیا گیا ہے۔

دلیل ۲ | بخاری ص ۶۶، مسلم ص ۲۵۶ اور ترمذی ص ۱۳۲ میں روایت ہے۔
 ۱۔ هل معك من القرآن شيء الحديث - ان دلائل سے ثابت ہوا کہ خدمت اور تعلیم قرآن مہر ہو سکتی ہے۔

جواب | موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں خدمت شرط تھی نہ کہ مہر قرینہ لفظ علی ہے جو لا شرط ہے اور بما معك من القرآن میں باسبب و برکت کی ہے نہ کہ عوض و مقابلہ کی یعنی تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے سبب اور برکت سے نکاح کر دیتا ہوں۔ مہر لازم فی الذمہ ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۸۲)

شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں - وعن ابی النعمان الازدی قال فوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ علی سورة من القرآن وقال لا تكون لاحد بعدك مہرا - رواہ سعید فی سننہ وهو موصل - اور حدیث مُرسل عند الجمهور حجت ہے۔ دوسری صدی تک اس پر اتفاق رہا ہے اس روایت سے پتہ چلا کہ یہ اس کی خصوصیت تھی، دوسروں کیلئے یہ مہر نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء لا تحرم المصّة ولا المصتان ۱۳۷

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں - قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم یحرم قلیل الرضاع وكثیرہ اذا وصل إلى الجوف وهو قول سفیان الثوریؒ ومالك بن النضرؒ والاوزاعیؒ وابن المبارکؒ وکیجؒ واهل الکوفۃ انہم یُبَارِکُورِیؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں - وهو قول ابی حنیفۃؒ واصحابہ وهو قول الجمهور والیہ میلان الامام البخاریؒ حیث قال فی صحیحہ ص ۲۴۱ باب

میں ان پر کلام کرتے ہیں۔ - (ص ۱۹۹ و ۲۰۰)

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال | ایک تو اس روایت سے ہے، جس میں ہے
التمس ولو خاتماً من حديد : ایک
میں بھوتوں کا ذکر ہے ایک میں کف من سويق کا ذکر ہے۔

جواب | ان روایات سے اقل مہر پر استدلال درست نہیں۔ قطع نظر خصوصیت
کے ان کو مہر معجل پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ علامہ عینیؒ نے کیا ہے
شرفانیؒ نیل الاوطار ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں۔ و مجرد موافقة مہر من المہوس الواقعة
فی عصر التوبة لواحد منها کدیت النواة من الذہب فانه موافق لقول ابن
شبرمة ولقول مالک علی حسب الاختلاف فی تفسیرها لا يدل علی انه المقدار
الذی لا یجوزی دونہ الا مع التصريح بانه لا یجزی دون ذلك المقدار ولا
تصريح۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات میں تصویح علی الاقل نہیں جبکہ وہ درکار
ہے۔ امام مالکؒ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں صرف قیاس علی السرقة ہے، بحث آئیگی
اور یہ قیاس درست نہیں۔

اولاً: اس لیے کہ منفعت محضہ کا قیاس عقوبت محضہ پر درست نہیں بلکہ یہ قیاس
مع الفارق ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اس میں قطع عضو ہے اور اس میں قطع تو نہیں۔

البحث الثاني ۲ | امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مہر میں مال لازم
ہے، امام مالکؒ اور شافعیؒ تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی
مہر جائز قرار دیتے ہیں۔

امام صاحبؒ وغیرہ کی دلیل ۱ | ارشاد باری تعالیٰ ہے۔
ان تبثخوا باموالکم۔ اس میں
مال کی تصریح ہے۔

دلیل ۲ | نبی علیہ السلام سے تاہنوز علی التواتر مہر میں مال ہی ثابت ہے۔

ترمذی ص ۱۳۱، دارقطنی ص ۲۸۶ میں ہے۔

دلیل ۲

لانکاح الابولی۔

پہلے تو اسکی سند میں خاصا اختلاف ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے اسکا ذکر کیا ہے قطع نظر اسکے حافظ ابن الہمام نفع القدر ص ۱۱۸ طبع ہند میں لکھتے ہیں کہ لانکاح

جواب

ابولی۔ عام ہے حتیٰ کہ عورت کا نفس بھی دلی ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جبراً عورت کا نکاح نہیں کرایا جاسکتا! اور یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ۔ لانکاح الابولی یہ صغیرہ اور مجنونہ کے بارے میں ہے۔ اور الایم احق الخ بالغہ عاقلہ کے بارے میں ہے۔ لانکاح بغیر ولی اغناہونکاح المجنونة والصغيرة الخ۔

(حاشیہ ص ۷۲ ترمذی ص ۱۳۱)

باب ماجاء فی مہور النساء ۱۳۲

اس جگہ ڈوہشتیں ہیں۔

اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ لاحد نکثر المہر! لیکن اقل کے بارے میں اختلاف ہے۔

البحث الاول ۱

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ لامہر اقل من عشرة دس اہم۔ امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ جس پر میاں بیوی راضی ہو جائیں۔ امام مالک فرماتے ہیں۔ سابع دیناں اقل مہر ہے۔ (ترمذی ص ۱۳۲)

حضرت جابرؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

امام صاحب کی دلیل

لامہر اقل من عشرة دس اہم۔ مولانا عثمانی

نفع الملہم ص ۲۲ میں لکھتے ہیں۔ بحوالہ ابن حجر وابن الہمام اسنادہ حسن (راجع فقہ القدر ص ۱۱۸ و بغیۃ اللعی ص ۱۹۹) ولا اقل منه۔ اسکے علاوہ اور بھی روایات ہیں۔ لیکن علامہ زرعیؒ نصب المراتب

دلیل ۱ ابن ماجہ ۱۳۸ میں روایت ہے۔ قال انکحت عائشة ذات قرابة لجامن الانصار۔ (الحديث)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱ ترمذی ص ۱۳۱ اور دارقطنی ص ۳۸۱ میں روایت ہے۔ عن عائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة تكلمت بغير اذن زوجها فنكاحها باطل الحديث۔

جواب ۱ اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ اشدق ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں۔ قال البخاری عنده من اكبر فقال النسائي

ليس بالقوي في الحديث، وقال ابن عدی وقد روى احاديث ينفرد بها لا يروى بها غيره۔ اس حدیث میں ایک جملہ چھوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہوئی ہے۔ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں۔ اصل

روایت ایسے ہے۔ بغير اذن ولي وشاهدي عدل فنكاحها باطل اور موارد النظم ص ۳۵ میں ہے۔ لانكاح الابولي وشاهدي عدل الخ تو راوی سے

شاهدی عدل کا لفظ رہ گیا ہے۔ جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہو گئی ہے اور یہ روایت دارقطنی ص ۳۸۲ میں بھی ہے۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر متقدمہ التعليق المنفی ص ۲۸۲

میں لکھتے ہیں۔ نقل الزيلعي عن المؤلف ان هذا الحديث رجاله ثقات الا ان المأخوذ من قول ابن عباس الخ حضرت ابن عباسؓ کا یہ موقف مستدافع ص ۹۸ میں

یوں ہے۔ قال لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مُرشد۔ اور تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۲ میں اس طرح ہے۔ وفي الاثر الآخر لا نكاح الابولي مُرشد وشاهدي عدل الخ۔

مگر یہ روایت دیگر حضرات صحابہ کرامؓ سے بھی مرفوعاً منقول اور مروی ہے۔ لانكاح الابولي وشاهدين (طب) عن ابی موسیٰؓ۔ الجامع الصغير ص ۲۰۲ لانكاح الابولي

وشاهدي عدل (هت) عن عمرانؓ وعائشةؓ صحيح۔ حضرت عائشہؓ کی یہ روایت اگر صحیح ہوتی اور منسوخ و مؤول نہ ہوتی

جواب ۳ اور اپنے ظاہر پر محمول ہوتی تو حضرت عائشہؓ اسکے خلاف نہ کرتیں۔

باب ماجاء لانکاح الابولی ۱۳۰

امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ اور بالغہ اپنا نکاح خود بھی کر سکتی ہے اور اپنی سرپرستی میں نکاح کو ابھی سکتی ہے، باقی ائمہ اس کے خلاف ہیں۔
ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱۔ فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجہن۔ الآیۃ
اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف ہوئی ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔
دلیل ۲۔ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ اس میں بھی اسناد نکاح عورت کی طرف ہوئی ہے۔

دلیل ۳۔ قرآن پاک میں ہے۔ ان وہبت نفسہا للنبی الآیۃ۔
امام ابو بکر الجصاصؒ فرماتے ہیں، اس جگہ تین چیزیں ہیں۔

- ① گواہوں کے بغیر نکاح۔ ② مہر کے بغیر نکاح یہ دونوں آپؐ کی خصوصیتیں ہیں۔
- ③ کہ نکاح کے لیے عورت کا کسی کے سامنے اپنے آپ کو پیش کرنا یہ آپؐ کی خصوصیت نہیں، ہمارا استدلال بھی اسی سے ہے۔ (احکام القرآن ص ۳۶۶)

دلیل ۴۔ مسلم ص ۲۵۱ میں روایت ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ الذیم احق بنفسہا من ولیہا (الذیم من لا زوج لہا)

دلیل ۵۔ ابوداؤد ص ۲۸۶ میں روایت ہے۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس للولی مع الثیب امر۔ اسکی سند صحیح ہے۔

دلیل ۶۔ مؤطا امام مالکؒ ص ۱۱ میں ہے۔ ان عائشۃؓ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبیر وعبد الرحمن غائب بالشام۔ الحدیث۔ اس سے پتہ چلا کہ عورت کی سرپرستی میں نکاح درست ہے

سایرة مع السامرة ص ۱۱۶ میں ہے ۔ وقد تمسك المنكر من السؤال وعذاب القبر ونعيمه وهو ضرار بن عمرو وبشر الميلى واكثر متأخري المعتزلة بان ذلك يقتضى إعادة الحيوة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالام وذلك منتفٍ بالمشاهدة وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انا منع اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة الى جميع البدن وغاية ما يقتضى إعادة الحياة الى الجزء الذى به فهم الخطاب ورسد الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنہ بل بجزء من باطن قلبہ واحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدوس عليه وامور البرزخية لا تقاس بامور الدنيا ۔ علامہ قاسم بن قطلوبغا شرح سايرة ص ۱۱۶ میں کہتے ہیں ۔ قال الامام القنوي اختلافوا في انه يخلق فيه حيوة مطلقة كحياته قبل الموت او حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا ۔

قافى شاء الله صاحب تفسير مظہرى ص ۲۲۵ میں کہتے ہیں ۔ ان ارباع المؤمنين في عليين او في السماء السابعة ونحو ذلك كما مر ومقراس واح الكفار في سجين ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسده في قبره لا يدرك كنهه الا الله تعالى و بذلك الاتصال يصح ان يعرض على الانسان المجموع المركب من الجسد والروح مقعده من الجنة او النار ويحس اللذة والالم ويسمع سلام الزائر ويجيب المنكر والنكير ونحو ذلك مما ثبت بالكتاب والسننة ۔

اور مولانا حسين على صاحب تحريات الحديث ص ۱۵۷ میں کہتے ہیں ۔ فيجوز ان يقع المسئلة والعذاب والنعيم ببعض جسد المؤمن والكافر في قافئين جسد مثالي كہ پاس کوئی عقلی و تفکلی دليل نہیں ہے صرف بعض صوفياے کرام کی مجمل عبارتیں ہیں جن کی بقدر ضرورت تفصيل بفضلہ تعالیٰ ہم نے تسکين القصور میں کر دی ہے ۔



توقف الامام فی ان الاعادة متعلق بجزء البدن اذ کله اه (مرقات ص ۱۹۸)۔
 ادراک و شعور اور راحت و عذاب کے احساس کرنے کی حد تک امام صاحب اعاده روح
 الی البدن کے یقیناً قائل ہیں۔ علامہ تفتازانی شرح عقائد میں لکھتے ہیں۔ ویجوز
 ان یخلق الله تعالى فی جمیع الاجزاء او فی بعضها نوعاً من الحیوة قدر ما یدسک
 الما العذاب ولذّة النعم وهذا لا یتلزم اعادة الروح الی بدنہ دلان یتحرک
 ویضطرب۔ اس پر علامہ فراروی گرفت کرتے ہیں۔ وعندی فی هذا الجواب بحث
 وهوان الاحادیث الصبیحة ناطقة بان الروح یعاد فی الجسد عند السؤال فالجواب
 بانکاس الاعادة غیر موجد اه۔ (نبراس ص ۳۲۳) موافق ص ۱۱ میں ہے۔
 فلا بعد ان تُعاد الحیوة الی الاجزاء المتفرقة او بعضها وان کان خلاف العادة
 فان خوارق العادة غیر ممتنعة فی مقدور الله۔ اور علامہ خیالی ص ۱۱ میں لکھتے
 ہیں۔ واما تعذیب الماکول بمخلوق نوع من الحیوة فی بطن الاکل فواضع الامکان
 کدودة فی الجوف وفی خلال البدن فانها متألّم وتلدّ ذبلاً شعورنا۔ الخ
 علامہ ابوبی علی الخیالی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔ واعلم ان المذاهب فی هذا المقام ثلاثة۔
 الاول: البیت حی فی قبره یعذب وهذا هو مذهب اهل السنة والحق۔
 الثاني: انه جماد لا یعذب ولا یدرک العذاب وهذا هو مذهب
 جمهور المعتزلة والرافض۔

الثالث: انه جماد یعذب وهذا مذهب الصالحیة من المعتزلة
 ومذهب ابن جریر۔

نوٹ: مراد ابن جریر طبری کرامی ہے، جیسا کہ فاضل سیالکوٹی نے اپنے حاشیہ خیالی ص ۱۱ میں تصریح کی ہے۔
 امام نووی شرح مسلم ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں۔ ثم المعذب

عند اهل السنة الجسد بعینه او بعضه بعد اعادة الروح الیه او الی جزء منه
 ومخالف فیه محمد بن جریر وعبد الله بن کرام وطائفة فقالوا لا یشرط اعادة
 الروح قال اصحابنا هذا فاسد لان الالہ والاحساس انما یكون فی الحی۔ الخ

نعم احد من ائمة الحديث طعن فيه۔ حافظ ابن تیمیہ شرح حدیث النزول میں لکھتے ہیں
ولهذا اصاب بعض الناس الى ان عذاب القبر انما هو على الروح فقط كما يقول ابن ميسرة وابن
حزم وهذا قول منكر عند عامة اهل السنة۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۳۰۹ میں لکھتے ہیں ذهب
ابن حزم وابن هبيرة الى ان السؤال يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وبالفهم الجمهور
فقالوا تعود الروح الى الجسد وبعضه كما ثبت في الحديث۔ علامہ قونوی شرح عقيدة الطائفة
ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعا باتفاق اهل
السنة والجماعة۔ علامہ سبکی شفاء السقام ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد اجمع اهل
السنة على اثبات الحياة في القبور قال امام الحرمين في الشامل اتفق سلف
الامة على اثبات عذاب القبر واحياء الموتي في قبورهم ودرالاموات في
اجسادهم وقال الفقيه ابوبكر ابن العربي في الامد الاقصى في تفسير اسماء الحسنی
ان احياء المكلفين في القبور وسوالهم جميعا لا خلاف فيه بين اهل السنة قال
سيف الدين الآمدي في كتابه ايكوالافكار اتفق سلف الامة قبل ظهور
المخالف واكثرهم بعد ظهوره على اثبات احياء الموتي في قبورهم ومسئلة
الملكين لهم واثبات عذاب للمجرمين والكافرين۔

امام البزوفیہ فقہ الاکبر مع شرحہ علی القاری ص ۱۲۰ طبع کانپور میں لکھتے ہیں۔
واعادة الروح الى الجسد في قبره حق۔ اور ملا علی القاری لکھتے ہیں۔ واعادة الروح
اسے ردها او تعلقها الى الجسد اسے جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجمعة
او متفرقة في قبره حق۔ اور شرح فقہ اکبر ص ۱۲۱ میں ملا علی القاری لکھتے ہیں۔
واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في
القبر قد رهايتا له او يتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه
والمنقول عن ابی حنيفة التوقف الا ان كلامه ههنا يدل على اعادة الروح۔
امام صاحب کا توقف اعادة روح اور عدم اعاده کے بارے میں نہیں بلکہ جزء بدن
یا کل بدن کی طرف اعاده میں توقف ہے۔ چنانچہ ملا علی القاری فرماتے ہیں۔ ولعل

باب ما جاء في عذاب القبر ۱۲۷

قولہ: اذا القبر المیت اذ قال احدکم اتاہ ملک ان اسودان الخ عذاب قبر کے بارے میں تمام اسلامی یا منسوب الی الاسلام فرقے متفق ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ عذاب و نعیم قبر جسم و روح کیلئے ہے، یا فقط جسم کے لیے یا فقط روح کے لیے یا مثالی جسم کے لیے۔

مؤخرہ کے متعلق عذاب قبر سے انکار مشہور ہے۔ لیکن مولانا سید انور شاہ صاحب المعروف الشذی ص ۲۵۵ میں فرماتے ہیں۔ لعینکم احد منهم الا ضرار بن عمرو ولبشر المرلیس واتی فی هذا ایضاً متروک مالعیر عبادتہما۔ اور اسی صفحہ میں فرماتے ہیں۔ ثم لاهل السنة قولان قیل ان العذاب للروح فقط وقیل للروح والجسد و المشہور الثاني اختاره اکثر شارحی ہدایۃ وهو المختار۔ اور فیض الباری ص ۱۸۲ میں ہے۔ ثم السؤال عندی یکون بالجسد مع الروح کما اشار الیه صاحب الہدایۃ (ص ۳۸۴) اسکی دلیل حضرت برائہ کی روایت ہے۔ جو مشکوٰۃ ص ۲، ابو داؤد ص ۲۹ اور مسند احمد ص ۲۸۴ وغیرہ کتب حدیث میں ہے، اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب میت کو قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے تو اتحاد روحہ فی جسدہ یہ روایت مستدرک ص ۳۱ میں بھی ہے۔ قال المحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما۔ حافظ ابن تیمیہ شرح حدیث النزول ص ۴۱ میں لکھتے ہیں وقد رواہ الامام احمد وغیرہ وهو حدیث اجماع رواۃ الحدیث علی شہرتہ واستفاضتہ وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن مندۃ ۷ هذا الحدیث اسنادہ متصل مشہور رواہ جماعة عن البرائۃ۔

حافظ ابن القیمؒ اجتماع جیوش الاسلامیۃ علی غزو المعطلۃ والجهیمۃ ص ۲۵ میں لکھتے ہیں۔ وهو حدیث صحیح صحیح جماعۃ من الحفاظ اور کتاب الروح ص ۵۵ میں لکھتے ہیں۔ هذا حدیث ثابت مشہور مستفیض صحیح جماعۃ من الحفاظ ولا

فی الارض یبلغونی من امتی السلام (وآخریج الذارقطنی من حدیث عنی مرفوعاً یبلغونی صلاة من صلی علی من امتی القول البدیع ص ۱۵۱) علامہ عزیزی السراج النیر ص ۱۱۹ میں فرماتے ہیں۔ حدیث صحیح تلممہ! مجمع الزوائد ص ۲۱۱ شفاء السقام ص ۱۲۱ اور خصائص الکبریٰ ص ۲۸۱ میں امام ابویعلیٰ موصلیؒ کی سند سے (یہ حدیث مسند بزار میں بھی ہے مگر ہمارا استدلال اس سے نہیں کیونکہ اسکی سند کمزور ہے۔) مسند ابی یعلیٰ ص ۳۹۰ طبع مجددہ و اخبار اصہبان ص ۸۳۔ لابی لعیم غیر مقلد عالم علامہ البانی جب انکے سامنے مسند ابی یعلیٰ اور اخبار اصہبان کی سند نہ تھی اس کو ضعیف جداً کہتے تھے (سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة ص ۱۳۹) پھر رجوع کیا اور فرمایا اسنادہ قوی (سلسلة الاحادیث الصحیحة ص ۱۹) و ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں ہذا اسناد جید رجالہ کلہم ثقات۔ اور غیر مقلد عالم ارشاد الحق فرماتے ہیں اسناد جید (ہامش ص ۱۳۱ ابی یعلیٰ)

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون۔ علامہ شبیریؒ فرماتے ہیں۔ رواہ ابویعلیٰ والبزار و رجال ابی یعلیٰ ثقات۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۶۱ میں فرماتے ہیں۔ وصحیح البیہقی۔ مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری ص ۲۲۱ میں اور علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۳۱۱ میں حافظ حافظ ابن حجرؒ کی تصحیح کی تائید کی ہے۔ علامہ عزیزی السراج النیر ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد ثبت فی الحدیث ان الانبیاء احياء فی قبورہم رواہ المنذریؒ وصحیح البیہقیؒ حضرت تھانویؒ نشر الطیب ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلامؐ فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور مولانا سہانپوریؒ بذل المجہود ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ فان الانبیاء فی قبورہم احياء۔

اسکے علاوہ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی ایک اور روایت ہے جو ابوداؤد ص ۲۹۱ میں ہے۔ نبی علیہ السلامؐ نے فرمایا۔ ما من احد یسلم علی الاردة اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام۔ روح سے ایک تفسیر کے برو سے توجہ فرمادے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۹۱ میں لکھتے ہیں۔ رواۃ ثقات۔ حافظ ابن تیمیہؒ اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔ و ہذا الحدیث علی شرط مسلم۔ علامہ سخاویؒ القول البدیع ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔ رواہ احمد و ابوداؤد و الطبرانی و البیہقیؒ باسناد حسن۔ الغرض حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات فی القبور اور سماع صلوٰۃ و سلام وغیرہ صحیح احادیث اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ لاس یم فیہ۔

میں بحوالہ امام ابوالشیخ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ من صلی علیک عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعید أعلمته اخرجہ ابوالشیخ فی الثواب لہ۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید۔ علامہ سناوئی القول البدیع ص ۱۱ میں فرماتے ہیں۔ سندہ جید۔ طاعلی القارئی مرقاۃ ص ۱۶ میں لکھتے ہیں بسند جید۔ نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ جید مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید۔ یاد رہے کہ ابوالشیخ کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر کذاب نہیں وہ بیہقی کی سند میں ہے اسکی مفصل بحث تسکین الصدور میں ملاحظہ کریں۔

اعتراض : حافظ ابن القیمؒ نے جلاء الافہام میں اسکو غریب جداً لکھا ہے۔
جواب | اصول حدیث کے رو سے غرابت منافی صحت نہیں۔ مقدمہ شیخ عبدالحق ملحقہ مشکوٰۃ ص ۱ میں ہے۔ ان الغرابة لا تنافی الصحة ويجوز ان يكون الحديث صحيحاً غريباً بان يكون كل واحد من رجاله ثقة۔

حضرت تھانویؒ نشر الطیب ص ۲۱ میں فرماتے ہیں۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے، کہ جو شخص میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے، اس کو میں خود گن لیتا ہوں۔ اور جو شخص دُور سے درود بھیجتا ہے، وہ مجھ کو پہنچائی جاتی ہے یعنی بذریعہ فرشتوں کے۔ شیخ الکمل غیر مُقلدین مولوی نذیر حسین دہلوی فتاویٰ نذیریہ ص ۵۵ نیمیمہ میں تحریر کرتے ہیں اور حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ خصوصاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے میں سُنتا ہوں اور دُور سے پہنچایا جاتا ہوں۔ ۱۰

الغرض امت میں ایک امام یا عالم ایسا نہیں جو اس کا قائل ہو کہ نبی علیہ السلام عند القبر صلوٰۃ و سلام نہیں سُنتے یا آپؐ کی رُوح اظہر کا جسد مبارک سے قبر شریف میں تعلق نہیں۔
ذوٹ | نسائی ص ۱۶، دارمی ص ۲۶۲ اور مراد الظمان ص ۵۹۵ میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ ان لله ملائكة سياحين

محمول بھی ایک نہ رہا پھر تناقض کیسے؟ بعض نادان یہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ
عدم سماع کی قائل تھیں تو کیا وہ حق پر نہ تھیں؟

الجواب | بیشک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی قائل نہ تھیں مگر ہم نے کلمہ تو آنحضرت
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پڑھا ہے آپ فرماتے ہیں۔ المیت یسمع

تو آپ کی بات مانیں یا حضرت عائشہ کی؟ علاوہ ازیں اس مسئلہ میں جہور نے حضرت عائشہ کی
مخالفت کی ہے۔ وقد خالفها الجمع وورفی ذلك۔ (فتح الباری ص ۳۳۴ وعدة القاری ص ۲۸۵)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ والصحيح عند العلماء دعایة عبد الله بن عمر لما لهما من الشاهد على
صحتها من وجوب كثرة الخ (تفسیر ص ۳۳۴) تو ہم جہور کا ساتھ کیوں نہ دیں؟ چونکہ حضرت

عائشہ مجتہدہ تھیں اور مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تو اسے ایک اجر ملتا ہے لہذا ان پر تو کوئی زور
نہیں پڑتی مگر ماوشما تو زورے گنہگار ہیں۔ دلائل کے واضح ہونیکے بعد انکی خلاف درزی کی زد میں

ہیں۔ اللہ تعالیٰ ضد تعصب اور تحزب سے پہلے۔ آمین۔
بعض افراد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی قائل نہ تھیں۔ (نوی شرح مسلم

ص ۲۶۸) بالغ مرد یا عورت کے دودھ پینے سے بھی رضاعت کی قائل تھیں (نوی شرح مسلم ص ۲۶۸)
سفر میں چار رکعت والے فرائض میں اتمام کرتی تھیں قصر نہ کرتی تھیں۔ (ایضاً ص ۲۶۸) اور حدیث ان

المیت یعذب بماء اہلہ علیہ کو جہور کی خلاف صرف کافر کیساتھ مختص کرتی تھیں (ایضاً ص ۲۶۸)
وكانت عائشة يومها عبداً ذكوان من المصحف (بخاری ص ۹۶) جبکہ

امام صاحب کے نزدیک یہ کاروائی عمل کثیر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے۔
(صامش بخاری ص ۹۶) کیا اپنے آپ کو خنفي کہلانے والے ان امور میں حضرت عائشہ

کے مسلک کے قائل ہیں؟ ان میں ائمہ المؤمنین کی کیوں مخالفت کرتے ہیں؟
حضرت مولانا گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ

سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام | ص ۳۶ میں فرماتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام
کو اسی وجہ سے مستثنیٰ کیا۔ کہ ان کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اس کے لیے

حدیث سے دلیل حافظ ابن القیم جلاء الافہام ص ۱۹ میں اور علامہ السخاوی القول البدیع ص ۱۱۱

اور صحابہؓ میں لکھتے ہیں۔ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے خلائق تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں اختلاف علماء کا ہے، مجوزین سماع موٹی اس کے جواز کے مُقرّ ہیں۔ اور مانعین سماع منع کرتے ہیں۔ اس کا فیصلہ کرنا اب محال ہے۔ مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں، اسی وجہ سے انکو تشفیٰ کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا بھی لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے لیے کافی ہے۔

فتح القدیر ص ۲۳ مصری میں ہے کہ آپؐ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام کے بعد۔ تَعْلِيْسُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشَّفَاعَةُ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْئَلْكَ الشَّفَاعَةَ الخ اور مراقی الفلاح ص ۱۷ طبع مصر میں ہے آپؐ کی قبر کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام کے بعد ان الفاظ سے شفاعت کی التجاء کرے پھر آخر میں لکھا ہے۔
الشَّفَاعَةُ الشَّفَاعَةُ الشَّفَاعَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُهَا ثَلَاثًا۔ طحاوی ص ۱۷ میں الشَّفَاعَةُ کے نیچے لکھا ہے۔ اے لطلب منك الشَّفَاعَةُ۔

بعض سطحی ذہن کے کم علم لوگ یہ رٹ لگاتے ہیں کہ آیت کریمہ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی قِرَآنَ کَرِیْمٍ میں ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدالات ہے اور حدیث المیتہ یسمع باوجود صحیح ہونے کے خبر واحد اور ظنی ہے اور اصول کا یہ مسئلہ ہے کہ تعارض اور تضاد کی صورت میں قطعی کو ظنی پر ترجیح ہوتی ہے لہذا عدم سماع حق ہے۔

الجواب | اصول کا قاعدہ علی السأس والعین بالکل حق اور صحیح ہے۔ لیکن یہاں قطعاً کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ تناقض اور تعارض کیلئے وحدت موضوع اور وحدت محمول شرط ہے اور یہاں نہ تو موضوع ایک ہے اور نہ ہی محمول ایک ہے تو پھر تعارض و تناقض کیسا؟ کیونکہ قرآن کریم میں موضوع ہے مَنانے والے کی ذات (اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ) اور حدیث میں موضوع ہے المیتہ تو جب موضوع ایک نہیں تو تناقض کیسے؟

علاوہ ازیں محمول بھی ایک نہیں قرآن کریم میں لَا تَسْمَعُ باب افعال فعل متعدی ہے اور حدیث میں یسمع فعل لازم ہے۔ لازم اور متعدی دو الگ الگ فعل ہیں تو

مؤمنوں کو ہی سنا سکتا ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ دُنیا میں زندہ کافر آپ کی آواز نہیں سُننے لگتے تھے؟ کون اس کا قائل ہو سکتا ہے؟ تو جس طرح اس آیت کا یہ مفہوم ہے کہ آپ کے سنانے سے صرف مؤمن ہی انتقال کر سکتے ہیں اور فائدہ اٹھا سکتے ہیں کافر باوجود سُننے کے فائدہ نہیں اٹھا سکتے اِسی طرح بعینہ مَرَدے باوجود سُننے کے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تو قرآن کریم کے اشارۃ النص سے مُردوں کا سماع ثابت ہوا اور حضرت مفتی صاحب کا ارشاد اشارہ نکلتا ہے بجا ہوا۔ اور خود حضرت مفتی صاحب نے اس سے قبل اسکی تصریح کی ہے۔

مُلا علی القاری مُرقاة صیغہ میں لکھتے ہیں۔ فان المراد من الموتی الکفار والنفس

مُنصب علی نفی النفع لا علی مطلق السمع کقولہ تعالیٰ صمّو بکم عی فیہم لا یعقلون اذ علی نفی الجواب المترتب علی السمع الخ۔ فتاویٰ عزیزی ص ۴۹ میں ہے۔

بالجملہ الکفار شعور و ادراک اموات اگر کُفر نباشد در الحاد و بدن اوشبہ نیست۔

ہدایہ ص ۲۸ کتاب الایمان اور دیگر کُتب میں ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا، اس کے بعد قبر پر کلام کیا تو مانع نہ ہو گا۔

دلیل ۲

لان الموتی لا یسمعون۔ مائۃ مسائل ص ۵۵ میں اسکی خاصی بحث ہے۔

شاہ صاحب کے حوالے سے گزر چکا ہے اور فتح الملہم ص ۴۹ میں ہے۔

جواب

واما مسئلۃ الیمین الہی ذکرہا الشیخ ابن الہمام فمبنی الایمان علی العرف فاذا حلف احد انہ لا یکلّم فلا نافلا ینفعہ منہ اهل العرف الا التکلیف فی حالۃ الحیوۃ فلا یحنت بتکلیمہ میتا واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اسکا قرینہ فقہی طور پر یہ ہے کہ فقہ کی جن جن کتابوں میں یہ مسئلہ ہے، مثلاً قاضی خان اور عالمگیری وغیرہ تو ان میں یہ جزی بھی مذکور ہے چنانچہ قاضی خان ص ۹۹ اور عالمگیری ص ۲۴ میں ہے۔ دان قرآن القرآن عند القبور ان نوبی بذا لک ان یونسہم صوت القرآن فانہ یقرء۔ اگر وہ سُننے نہیں تو صوت قرآن سے مانوس کیسے ہوں گے؟

یہ بحث تو عام سوئی کے سماع کی تھی۔ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع میں بحسب کاکوئی اختلاف نہیں۔ چنانچہ حضرت گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹

فائدہ

فی عدم الانتفاع بما یبتلی علیہ۔ بعض علم سے کورے یہ کہہ دیتے ہیں کہ وجہ تشبیہ عدم سماع ہے مگر لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیٰ میں عدم سماع جو بقول ان کے نتیجہ ہے عدم سماع کا تو حکم خبری ہے وہ وجہ تشبیہ کیسے بن گئی؟
 عر یہ حقائق ہیں تماشا تے لب باہ نہیں

اور علامہ آلوسیؒ روح الباقی ص ۱۱۵ میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیٰ کی تفسیر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ والحق ان الموتی یسمعون فی الجملة وهذا علی احد الوجهین اولهما ان یخلق الله عرق وجل فی بعض اجزاء المیت قوة یسمع بهما متى شاء الله۔ اور حضرت تھانویؒ بیان القرآن ص ۱۸۸ میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں۔ چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُنا کرِ قریب جگہ نہ کہ بعید جگہ سے وار د ہے۔ اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے، تفسیر تھانی ص ۱۸۸ میں تحت قوله تعالیٰ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیٰ لکھا ہے ان آیات میں تو عدم سماع کا اشارہ تک بھی نہیں ہے اس لیے ان سے استدلال کرنا بے فائدہ بات ہے، اھ

تفسیر معارف القرآن لمولانا مفتی محمد شفیع صاحب ص ۱۹۵ میں ہے کہ سُنانے سے مراد سماع نافع ہے ایخ یعنی نفی سماع نافع کی ہے۔ اَلِیْ اِنْ قَالَ اِسْ آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مُردے کوئی کلام کسی کا سُن ہی نہیں سکتے اس لیے سماع اموات مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے ایخ۔ اور معارف القرآن ص ۱۹۵ میں سورۃ النمل، سورۃ الزم اور سورۃ فاطر کی ان آیات کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ مُردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی گئی ہے کہ آپ نہیں سُنا سکتے تینوں آیتوں میں اِسی تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مُردوں میں سُنانے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے۔ مگر کم باقتدار خود ان کو نہیں سُنا سکتے۔ اھ

یہ یاد رہے کہ سورۃ النمل اور سورۃ الزم میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیٰ الْآیۃ کے بعد یہ آیت کریمہ بھی ہے۔ اِنْ تَسْمَعُ اِلَّا مَن یُؤْمِنُ بِآیَاتِنَا فَهوَ مُسْلِمٌ۔ یعنی تو صرف

نہ ہو۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ان الله يُسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور۔ حافظ ابن القيم کتاب الروح ص ۵۵ میں لکھتے ہیں۔

واما قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فسياق الآية يدل على ان المراد منها ان الكافر الميت القلب لا تقدر على سماعه اسماعاً ينتفع به كما ان من في القبور لا تقدر على سماعهم اسماعاً ينتفعون به ولم يُرد سبحانه ان اصحاب القبور لا يسمعون شيئاً البتة كيف وقد اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم يسمعون خفق نعال المشيعين واخبار ان قتلى بدر سمعوا كلامه وخطابه وشرع السلام عليهم بصيغة الخطاب للمعاذ الذي يسمع واخبار ان من سلم على اخيه المؤمن رد عليه السلام۔

اور علامہ بدر الدین بعلی الحبلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔

قوله تعالى فانك لا تسمع الموتى المراد السماع المعتاد الذي يتضمن القبول والا انتفاع كما في حق الكفار السماع النافع في قوله ولو علم الله فيهم خيراً لا سمعهم وقوله تعالى۔ لو كنا نسمع او نعقل فاذا كان قد نفى عن الكافر السمع مطلقاً وعلم انه انما نفى سمع القلب المتضمن للفهم والقبول لا مجرد سماع الكلام فكذلك المشبه به وهو الميت۔ تغيض المفتاح۔ مختصر المعاني۔ مطول۔ اسرار البلاغة اور دلائل الاعجاز وغیرہ کتابوں میں تصریح ہے (حوالہ المسالك المنصور میں دیکھیں) کہ مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بہ میں وجہ تشبیہ صرف ایک ہی ہوتی ہے دونہیں۔ اللہ تعالیٰ نے زندہ کفار کو موتی اور حُصَّو سے تشبیہ دی ہے زندہ کافر مشبہ ہیں اور موتی اور حُصَّو۔ مُشَبَّہ بہم ہیں اگر موتی اور حُصَّو میں وجہ تشبیہ حقیقتاً عدم سماع ہے تو زندہ کافروں میں بھی یہی ماننا پڑے گی اور حُصَّو کا یہ معنی ہوگا کہ زندہ کافر قطعاً کوئی کلام نہیں سنتے اور فہم نہ یسمعون اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ ولا قائل بہ تشبیہ عدم الانتفاع میں ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔

تفسیر جلالین ص ۱۶ میں ہے وَشَبَّهَهُ (ای الکفار الاحیاء) بمنہ (ای بالضم)

ان الموتی لیس لہم سماع عند ابی حنیفہؒ وصنف ملا علی القاریؒ رسالۃ و ذکر فیہا ان المشہور لیس لہ اصل من الاثمة اصلاً۔ بل أخذ هذا من مسئلة فی باب الایمان انه اذا حلف انه لا یتکلّم مع فلان فمات الرجل فتکلّم معہ علی قبرہ میتا لا یحنت اقول ان وجہ عدم الحنت ان مبنی الایمان علی العرف و اهل العرف لا یعلمون ان الموتی تسمع و المحقق ان ابی حنیفہؒ لا ینکر سماع الاموات وان خالف ابن الہمامؒ و قال ان الموتی لا تسمع وان ذخیرۃ الحدیث تدل علی سماع الموتی۔ و قال الشیخ (ابن الہمامؒ) ان الموتی لا تسمع و لیستثنیٰ منہ فرع النعال والسلام علیکم۔ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص ۴۳۱ میں کہتے ہیں۔ ویشکل علیہم ما فی مسلم (والغاری) ان المیت لیسمع قرع نعالہم اذا انصرفوا اللہم الا ان یخصوا ذلك باول الوقع فی القبر مقدمة للسؤال۔ الخ

مولانا گنجوی فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۵۱ میں کہتے ہیں۔

سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں۔ اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ پس تلقین اسی مذہب پر مبنی ہے۔ کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں۔ اور روایات جو کچھ امام صاحبؒ سے آئی ہیں، شاذ ہیں فقط واللہ اعلم۔

ممنکرین سماع کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیَ، وَمَا اَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِی الْقُبُورِ۔ اور اسی مضمون کی دیگر آیات۔

ایک ہے اسماع اور ایک ہے سماع ان دونوں میں فرق ہے جیسا کہ پہلے جواب حضرت نانوتویؒ کے بیان سے گذرا۔ اس کی مثال ایسے سمجھیے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مِنْ اٰحِبِّیْ وَلٰكِنْ اَللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ۔ تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ اگر نبی علیہ السلام کسی کو ہدایت دے نہیں سکتے تو کسی کو ہدایت ہوتی بھی نہیں۔ اسی طرح اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیَ۔ کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ سماع بھی

فرمایا۔ اور نبی علیہ السلام نے باوجود اس کے سلام اہل قبور مسنون کر دیا۔ اگر استماع ممکن نہیں۔ تو یہ بے ہودہ حرکت یعنی سلام اہل قبور محدوس کی زبان درازی کے لیے کافی ہے الخ مولانا عثمانیؒ سورۃ روم رکوع ۳۰ فانك لا تسمع الموتی الآیۃ کے تحت خاصی بحث کے بعد فرماتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح انك لا تسمع الموتی کا مطلب سمجھو۔ یعنی تم یہ نہیں کر سکتے۔ کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مڑ دے کوٹنا دو۔ کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے، البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہری اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مڑہ سُن لے۔ اس کا انکار کوئی مؤمن نہیں کر سکتا۔ اور حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح ص ۳۰ میں لکھتے ہیں۔ والسلف یجمعون علی هذا ان بان الاموات تعرف الاحیاء وترد علیہم السلام وقد تواتر الاشارۃ عنہم بان المیت یعرف زیارۃ الحی لہ ولیستبشر بہ۔

مولانا حسین علی صاحبؒ تحریرات الحدیث ص ۲۵ میں لکھتے ہیں۔ ونؤمن بان المیت یعرف من یزورہ اذا اتاہ وآکدہ یوم الجمعة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس الخ۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۲۵۳ میں لکھتے ہیں۔ ط ۱۱ ہر حدیث الباب وغیرہ من کثیر من الاحادیث یدل علی سماع الموتی واشتہر علی السنۃ الناس لہ: وفي سبل السلام ص ۱۵۴۔ فیہ انہ یسلم علیہا اذا مر بالمقبرۃ وان لم یقصد

الزیادۃ لہم وفيہ انہم یعلمون بالمآزبہم وسلامہ علیہم والذلکان اضاۃ وظاہرہ فی جماعۃ وغیرہا الخ۔ وفي البیہ ص ۹۹ قولہ اذ فرغ من دفن المیت الخ (وقف علیہ فقال استغفر والایحکم وسلموا لہ التثنیت فانہ الآن یسل رجاہ ابوداؤدؒ فیہ مشروعۃ الاستغفار للمیت عند الفراغ من دفنہ و سوال التثنیت لہ لانہ یسل فی تلك الحال وفيہ دلیل علی ثبوت حیاۃ القبر وقد ودت بذلك احادیث کثیرۃ بلغت حد التواتر الخ۔ اور علامہ عز الدین بن عبد السلامؒ فرماتے ہیں۔ وقالت طائفة الاسواح باقیۃ فی القیور ولذا سلم النبی علیہم السلام علیہم وامرنا بالتسليم علیہم الی قولہ انہ الاسواح فی القیور دون انثیتہا وهو المختار الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۹۹) حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔ والسلام علی من لم یسعر ولا یعلم محال۔ (ابن کثیر ص ۲۳۹)

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ قنادر بر ملا اپنا ردی عقیدہ بیان کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے مگر گناہ اسکی تقدیر سے نہیں ہوتے اور محمد بن القدر کا معنی یہ کرتے ہیں۔ دھوزعم ان الشر من خلق العبد (تدریب الراوی ص ۲۱۹)

فتح الملہم ص ۲۱۵، کتاب الروح ص ۱۰۰ مختصر تذکرہ قرطبی ص ۳۸ اور دلیل الطالب ص ۸۳

دلیل ۳

میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوعہ روایت ہے۔ ما من احد یستقر بقبور
اخیه المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام۔ قرطبی کہتے ہیں صحیح ابو نعیم
(التذکرۃ ص ۱۹ طبع مصر) اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔ وقد صح حدیث ابن عباسؓ
اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں۔ علی ان القواب ان المیت اهل للخطاب مطلقاً لما
سبق من الحدیث ما من احد یتمد بقبور اخیه المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد
علیہ السلام اور ص ۲۶۹ میں لکھتے ہیں۔ قال العبد الضعیف عفی اللہ عنہ والذی تحصل لنا من مجموع
النصوص واللہ تعالیٰ اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الکثیرۃ الصحیحۃ الخ اور
علامہ ابن تیمیہؒ کتاب اقتضاء العرط المستقیم ص ۲۶۹ میں لکھتے ہیں۔ واستماع المیت للاصوات
من السلام والقرآن حق اور ملا علی القاریؒ مرقاة المفاتیح ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔ فان سائر الاموات ایضاً
یسمعون السلام والكلام وتعرض علیہم اعمال اقدارہم فی بعض الایام۔ اور علامہ بدر الدین بعلیؒ مختصر
الفتاویٰ المصریہ ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔ وسماع المیت لقرع نعالہم والسلام علیہ ونحو ذلک مما ثبت ان
جنس الاموات یسمعونہ لیس ذلک مخصوصاً بقوم معینین۔ اور نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب
ص ۸۳ میں لکھتے ہیں۔ وجملہ اموات از مؤمنین وکفار درحصل علم و شعور و ادراک و سماع و
سمعیہ نفسیہ اعمال و رد جواب ہر اثر برابر اند تخصیص بانبیاء و صلحاء نیست۔

ترمذی ص ۱۲۵ اور دیگر کتب حدیث میں روایت ہے کہ قبور کے پاس

دلیل ۴

سے گذرتے ہوئے السلام علیکھیا اهل القبور الحدیث
کہنا سنت ہے۔ حضرت نانوتویؒ جمال قاسمی ص ۱۰ میں لکھتے ہیں۔

اپنے خیال ناریسا کے موافق سمع اصوات حدیث اسماع سے تو پرے ہے، پر استماع
اموات ممکن ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تو انک لا تسمع الموتی۔

جو تئوں کی شکست ثابت سنت ہے تمام محدثین کرامؒ اس سے ہی مراد لیتے ہیں کہ حقیقتاً مدفون واپس جانے والوں کی جو تئوں کی آواز سنتا ہے اَلکُوب الدریؒ ۲۱۹ میں جو یہ کہتا ہے کہ - وَاَيْضًا فَلَهُمْ مِنَ الرِّوَايَاتِ مَا وَرَدَ اَنْ الْمَيِّتَ لِيَسْمَعَ خَفَقَ نَعْلِهِمْ اِذْ يَعْصُرَانِ عِنْدَ مَلَكَانِ نَكِيرٍ وَمُنَادٍ الْجَوَابَ اِنْ ذَلِكَ كُنَايَةٌ عَنْ سُرْعَةِ اتْيَانِهِمَا بَعْدَ الدُّخَانِ لَا حَقِيقَةً - تو صحیح نہیں کیونکہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱ میں تصریح ہے کہ زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ تو کنایہ لینے کی کیا مجبوری ہے حقیقت کیوں نہ لی جائے؟ اور خود حدیث میں اتنا مَلَكَانِ کے صریح الفاظ موجود ہیں کہ دو فرشتے آتے ہیں تو صراحت و حقیقت کی موجودگی میں کنایہ لینے کی کیا حاجت ہے؟

بخاری ص ۲۶۶ و مسلم ص ۲۸۶ میں روایت ہے کہ بدر میں جوہ فرما رہے گئے

دلیل ۲ انہیں جب کنوئیں میں ڈالا گیا تو آپؐ نے ان سے کلام فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ آپؐ ایسے لوگوں سے کلام کرتے ہیں جن میں ارواح نہیں فرمایا۔

وَالَّذِي اَنْفُسِي بِيَدِهِ مَا اَنْتُمْ بِاسْمَعِ لِمَا اَقُولُ مِنْهُمْ الْحَدِيثُ -

بعض منکرین سماع یہ کہتے ہیں کہ یہ آپؐ کے ساتھ مخصوص ہے، ایک قرینہ لِمَا اَقُولُ کے لفظ ہیں۔ دوسرا قرینہ اسی روایت میں قول قتادہؒ ہے، اَحْيَاهُمُ اللّٰهُ حَتّٰى اَسْمَعَهُمْ كَلَامَهُ تَقَمَّةً وَحَسْرَةً وَتَدَامَةً - مگر دونوں باتیں مردود ہیں۔

اول: تو اس لیے کہ اکثر اور جہود علماء اسلام اس کو آپؐ کے ساتھ مختص نہیں سمجھتے۔ علامہ آلوسیؒ کہتے ہیں - وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ اَلْكَثُرُونَ عَلَى ذَلِكَ دَهْرَ اخْتِيَارِ ابْنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ وَكَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ قَتِيْبَةَ وَغَيْرُهُ وَاحْتَجُّوا بِمَا فِي الصَّعْبِيِّينَ عَنِ النَّسِّ عَنْ اَبِي طَلْحَةَ قَالَ لِمَا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ الْحَدِيثُ - (روح المعانی ص ۲۵۶) اور دوم: اس لیے کہ قتادہ قدری تھے جو معتزلہ کی شاخ ہے معتزلہ کا حیوۃ فی القبر کے بارے میں اہل حق سے پہلے ہی اختلافی ہے تو ان کی بات اہل سنت والجماعت کیسے محبت مان سکتے ہیں؟ علامہ ذہبیؒ

ہیں مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ اھ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱ طبع جید برقی پریس دہلی) حضرت مولانا حکیم الامت محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ نقل کرتے ہیں۔ کیونکہ روضہ مبارک پر جو درود پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور پر پیش ہوتا ہے اور آپ اس کو سنتے اور جواب دیتے ہیں۔ اھ (امداد الفتاویٰ ص ۱۱۱)۔

ماہنامہ تعلیم القرآن (جو شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب کی سرپرستی میں نکلتا تھا)۔

بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء ص ۱۵ میں ہے۔ باقی رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام کے سماع کا مسئلہ تو اس میں فریقین کے درمیان قطعاً کوئی اختلاف نہ تھا۔ اھ۔ اس مسئلہ میں امت میں سب سے پہلے اختلاف ۱۲۴۲ھ کے بعد جناب سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری گجراتی نے پیدا کیا ہے اور یہ کہا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ والسلام نہیں سنتے اور نہ جواب دیتے ہیں اور آپ کی روح مبارک کا جسدِ آخر سے قبر شریف میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ امت میں ایک نئی بدعت اور نیا فتنہ ہے۔ فالی اللہ تعالیٰ المشتکی۔

الثانی عام اسوات کے عند القبور سماع اور عدم سماع کا مسئلہ یہ حضرات صحابہ کرامؓ سے تا ہنوز اختلافی چلا آ رہا ہے۔ سماع کے قائلین بھی ہیں اور منکرین بھی اکثر امت جن میں حضرات موالکؓ حضرات شوافعؓ حضرات حنابلہؓ تقریباً سبھی ہی اور حضرات احناف میں معتد بہ طبقہ اور جم غفیر سماع کا قائل ہے۔ بعض حضرات سماع کے منکر ہیں دونوں کے مختصر سے دلائل عرض کئے جاتے ہیں غور فرماتیں۔

قائلین سماع کی پہلی دلیل بخاری ص ۱۴، مسلم ص ۲۸۶، مستدرک ص ۲۶۹، ابوداؤد ص ۲۹۸ اور موارد الطمان ص ۱۹۹ وغیرہ کتب حدیث میں حضرت

النس کی روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال العبد اذا وضع فی قبرہ وتولی وذهب اصحابہ حتی اتہ لیسع قرع لعالہم اتاہ مکان۔

المحدث۔ (اس حدیث پر امام بخاریؒ نے باب المیت یسمع خفق النعال قائم کیا ہے۔ یعنی اس حدیث سے حقیقتاً ہی مراد ہے کہ مدفون واپس جانے والوں کی

کان یضع الحدیث -

جواب ۲ | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۵۴ میں لکھتے ہیں۔ قال الذہبی لا نعلم فی الصحابة معاویة بن معاویة وكذلك تكلم فيه البخاری ۱۱ھ - **جواب ۳** : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غائب نہ تھا۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ قیل توفي بالمدينة فصرى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بتبوك وصرع له جبرائيل الارض وصرع طرق كلها ضعيفة انتهى (تجريد أسماء الصحابة ص ۹۴) اور مجمع الزوائد ص ۳۴ کی روایت میں ہے۔ فرغ سريه فنظر اليه فكبّر عليه ۱۱ھ وفي السند محمد بن ابراهيم بن العلاء وهو ضعيف جداً - الغرض ایک تو یہ حدیث ضعیف ہے پھر اس سے غائبانہ جنازہ ثابت نہیں ہوتا۔

باب ما يقول الرجل اذا دخل المقابر ۱۲۵

عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقبور المدينة فاقبل عليهم بوجهه فقال السلام عليكم يا اهل القبور يغفر الله لنا الحديث - وفي الباب عن بريدةؓ (مسلم ص ۳۱۳) وعائشةؓ (مسلم ص ۳۱۳) حديث ابن عباسؓ حديث حسن غريب -
اس حدیث کی روشنی میں عند القبور سماع موثی کا مسئلہ اور اسکی بحث چلتی ہے کہ آیا عند القبور اموات زندہ کا سلام وکلام سُنّتے ہیں یا نہیں ؟
اس مسئلہ کی دو شقیں ہیں -

الاول ۱ | حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا عند القبور سماع اس مسئلہ میں اُمت کا کوئی اختلاف نہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے

امام شافعیؒ واحد کی دلیل ملے یہی نجاشی کا معاملہ ہے۔

الجواب ۱

نجاشیؒ کا جنازہ آپؐ کے سامنے پیش کر دیا گیا تھا، وہ آپؐ کے حق میں غائب ہی نہ تھا۔ چنانچہ مسند احمد ص ۴۴۴ میں بسند صحیح عن ابن عباسؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہم جنازہ میں آپؐ کے پیچھے تھے ولا نعلم الا انه بین یدیه وفي المرات ص ۴۴۴ عن ابن عباسؓ قال کشف للنبی صلی اللہ تعالیٰ عن سریر النجاشی حتی رآہ وصلى عليه۔ ترمذی ص ۱۵۱ هامش ص ۱۵۱۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۵ میں لکھتے ہیں۔ ومن الجائز ان يكون رفع له سريره فصلی عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد وان كان على مسافة من البعد والصماحتان له يرويه فمعتابعون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلوة۔ یہ توجیہ قاضی شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ص ۵۴۴ میں نقل کی ہے۔

جواب ۲

حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ ص ۱۲۲ میں اور حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۶ میں لکھتے ہیں۔ واللفظ ان الغائب ان مات ببطل لم یصل علیہ فیہ صلی علیہ صلوۃ الغائب کما صلی التبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لانه مات بین الکفار ولم یصل علیہ۔ اور فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے جو تبویب کی ہے وہ اسی کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ امام ابو داؤد ص ۱۱۱ میں باب قائم کرتے ہیں باب الصلوۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشریک۔ امیر یحییٰ بن سلیمان ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ امام خطابیؒ اور امام ربیعیؒ نے اسی کو مستحسن سمجھا ہے اور قاضی شوکانیؒ بھی نیل الاوطار ص ۵۴۴ میں یہ جواب نقل کرتے ہیں۔

دلیل ۲

ابن سنی عمل الیوم واللیلۃ ص ۱۶۱ میں اور علامہ بیہقیؒ مجمع الزوائد ص ۳۱۱ میں روایت نقل کرتے ہیں کہ آپؐ سفر تبوک میں تھے، اطلاع ملی کہ معاویہؓ بن معاویہ انتقال کر گئے ہیں آپؐ نے انکی نماز جنازہ پڑھائی۔

جواب ۳

حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں۔ ولكن لا یصح فان فی اسنادہ العلاء بن زیاد ویقال زیڈل قل علی بن المدینی

دلیل ۲ | شہداء کے ناناہ بوقت شہادت معاف ہو جاتے ہیں لہذا ان کے جنازہ کی ضرورت نہیں۔

جواب: صاحب ہدایہ ص ۱۸۱ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ گنہگار کا ہی جنازہ ہو بچے غیر مکلف ہیں اور بالاتفاق انکا جنازہ ہے۔ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بالاجماع مہضوم ہیں مگر جنازہ انکا بھی ہے۔ ابو داؤد ص ۲۳ و بیہقی ص ۳۱۱ و مستدرک ص ۵۹۵ اور موارد النظام ص ۲۶۹ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ یکسر الصلیب الی قولہ شعہ یبقی فی الارض اس بعین سنۃ شعیبوت ویصلی علیہ المسلمون دید فنونہ قال الحافظ فی الفتح ص ۱۲۱ سہوی احمد و ابو داؤد باسناد صحیح۔ مبارکپوری تحفۃ ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں۔ قلت والظاهر عندی ان الصلوٰۃ علی الشہید لیت بواجبۃ فیجوز ان یصل علیہا ویجوز ترکہا واللہ اعلم وروی المادری عن احمد الصلوٰۃ علی الشہید اجوز وان لم یصل اجزأہ۔ ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۱ واختار الشوکانی الصلوٰۃ علی الشہید۔

باب ماجاء فی صلوٰۃ النبی ﷺ علی النجاشیؓ

غائب کے جنازہ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ فتح اللہ ص ۳۹۶ امام صاحب دمن دافقہ کی طرف سے امام ابن عبد البرؒ نے التمسید ص ۳۲۸ اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۲۱۲ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی علیہ السلام اور خلفاء راشدینؓ کے دور میں سینکڑوں ہی نہیں بلکہ ہزاروں مسلمان دور دراز جگہوں میں فوت ہوئے اور نجاشی کے بغیر ثابت نہیں کہ کسی کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی ہو۔ اگر یہ مسئلہ ہوتا تو وہ حضرات کبھی ترک نہ فرماتے رہا نجاشی کا معاملہ تو وہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔

وسلم خرج یوما فصلی علی اهل احد صلوٰۃ علی المیت - یہ روایت بخاری ص ۱۶۱ اور مسلم ص ۲۵۱ میں ہے، امام نووی وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس سے مراد تو دعاء ہے نہ کہ صلوٰۃ ! لیکن علامہ عینی عمدة القاری ص ۱۵۶ میں لکھتے ہیں کہ - صلوٰۃ علی المیت - جنازہ کیلئے نص صریح ہے، نیل الاوطار ص ۱۴۲ میں ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ شہداء کا جنازہ ترک نہ کرنا چاہیے - وان طالت المدۃ ! اسی صفحہ میں شوکانی صلوٰۃ علی الشہید کو ترجیح دیتے ہیں -

دلیل ۲ | مستدرک ص ۵۵۴، نسائی ص ۲۱۴ اور طحاوی ص ۲۲۲ میں حضرت شداد بن ابیہاد البلیثی سے روایت ہے - ان ساجداً من الاعراب جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامن بهما الى ان قال فاستشهدا فصلی علیہ التبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال انا شهيدا علیہ - اسی مضمون کی روایت مستدرک ص ۵۶۶ میں بھی ہے۔

دلیل ۳ | دارقطنی ص ۱۹۳ میں حضرت ابو مالک (غزوہ ان تابی ثقفہ) کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب احد کے اندر لوگ شہید ہوئے تو حضرت حمزہؓ کی لاش سامنے پڑی تھی - ثم یجاء بتسعة عشر حمزة فصلی علیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث - اور یہ روایت طحاوی ص ۱۹۱ میں بھی ہے، العرف الشذی ص ۲۲۴ میں ہے - بسند صحیح -

دلیل ۴ | ابوداؤد ص ۹۱ میں روایت ہے - عن النبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بحمزة وقد مثل به ولم یصل علی احد من الشہداء غیرہ العرف الشذی ص ۲۲۴ میں ہے سندہ قوی اور مطلب یہ ہے کہ مستقلاً سوائے حضرت حمزہؓ کے کسی کا جنازہ نہیں پڑھا گیا بلکہ ان کے سوا سب کا جنازہ تبعاً و ضمناً تھا -

دیگر حضرات کی دلیل ۱ | ترمذی ص ۱۲۱، ص ۱۲۳ میں روایت ہے - قد نفعہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم یصل علیہ -

جواب: مطلب یہ ہے کہ مستقلاً ان کا جنازہ فرداً فرداً نہیں ہوا - کما مستر باحادیث صحیحہ -

مبارکپوریؒ تفتہ الاحوذی ص ۱۳۵ میں لکھتے ہیں۔ وذهب جمهور العلماء الى تأويل هذه الأحاديث لمخالفتها للجمومات القرآنية وإثباتها للعذيب من لا ذنب له واختلفوا في التأويل فذهب جمهورهم كما قال النووي الى تأويلها بمن ادعى بان يسكن عليه لانه بسببه ومنسوب اليه الخ

۱۲۳

باب ما جاء في ترك الصلوة على الشهيد

امام البزيفہؒ فرماتے ہیں کہ شہداء کی نماز جنازہ پڑھنا ضروری ہے، امام ترمذیؒ ص ۱۲۳ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول النووي واهل الكوفة وبها يقول إسحاق اور العرف الشذی ص ۲۴ میں ہے کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہداء کی نماز جنازہ نہیں اور متاخرین شوافعؒ سے عدم جواز کا قول منقول ہے اور امام احمدؒ کا قول ہے کہ شہداء کی نماز جنازہ مستحب ہے۔ ویجوز ترکھا۔ علامہ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں فاختلفوا ايضا في الصلوة على الشهيد آه والمقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يُفصل فقال البزيفہؒ يصلى عليه ولا يفصل وسبب اختلافهم اختلاف الآسار الواسدة في ذلك وذلك انه خرج ابو داود عن طريق جابر انه عليه السلام امر بشهداء أحد قد فتر في شياهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوهم ومن طريق ابن عباسؓ مسنداً انه عليه السلام صلى على قتلى أحد وعلى حمزةؓ ولم يغسل ولم يمتهم وروى أيضاً ذلك مرسلًا من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً ان اعرابيا جاءه سهم فوقع في حلقه فمات فصلی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیہ۔

علامہ زبیریؒ لصب الراية ص ۲۱۱ میں اس روایت استدلال کرتے ہیں۔ عن عقبۃ بن عامر ان النبی صلی اللہ

امام صاحب کی دلیل ۱۔

ہے جو مرتے وقت اہل خانہ کو ممانعت عن البكاء علی المیت کا مسئلہ بتا کر نہ گی ہو کیونکہ وہ
 ذمہ دار ہے قرآن کریم میں ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا**
 اور حدیث میں ہے۔ **أَلَا دَكَاكُ سَاعٍ دَكَاكُ مَسْئَلٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ** ایسے شخص کو جو سزا
 تو درحقیقت اس کا اصل سبب اس کی اپنی کوتاہی ہے۔ اگر اس نے مسئلہ واضح کر دیا تو پھر ان
 کے رونے کے سبب اسے کوئی سزا نہیں۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ **قَالَ ابْنُ**
الْبَارَكِ اس جوان کاں ینہا کھ فی حیاتہ ان لا یکن علیہ من ذلک شئی ک۔
الثالث ۳ | امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں کہ یہ سزا اس شخص کے متعلق ہے
 جو مرتے وقت وصیت کر جائے کہ میرے اوپر خوب رونا جیسا کہ بائیت
 میں ایسی وصیتیں ہوتی تھیں۔ مشہور شاعر **عز بن عبد کبیر** ہے۔

اذا مت فانی بئنا اہلہ و شقی علی الجیب یا بنتہ معبد

(بنتہ معبد ذوجہ ایچ ادا بنتہ ذوقیل غیر ذلک)

الرابع ۴ | قاضی شوکانی رحمہ اللہ فی نیل الاوطار رحمہ اللہ میں امام اسماعیل اور ابن حزم سے نقل کرتے
 ہیں کہ رونے والوں کے رونے کے ان علامات کے سبب سزا ہوتا ہے جن
 کو وہ رونے وقت بیان کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں وہ ان کے اپنے جرائم ہوتے ہیں۔
 مثلاً روتے وقت کہے کہ اوپاس آدمیوں کے قتل کرنے والے تو مر گیا اور شراب کے
 مٹکے ختم کرنے والے تو مر گیا۔ ادا تنے اونٹ چوری کرنے والے تو مر گیا۔ تو یہ عیوب
 میت تھے انہی پر سزا ہوتی ہے، اور رونے والوں کے الفاظ ان عیوب و جرائم پر دال ہیں۔

الخامس ۵ | امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں کہ سزا کا مطلب یہ ہے کہ جب رونے
 والے روتے ہیں تو ان کی آواز و صدے سے میت کو کوفت ہوتی ہے تو

اس مقام پر سزا اور عذاب سے وہ مراد نہیں جو سبغائب اللہ ہو بلکہ وہ الم و کوفت اور رنج
 ہے، جو اہل و عیال کی پریشانی کے وقت **قُدِّرَ تَا لِنَاسٍ** کو ہوتا ہے، قاضی شوکانی رحمہ اللہ فی نیل الاوطار
رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ **وَهَذَا اخْتِيَارِي جَعَلَ الطَّبْرِيُّ** و ما جہ ابن الم رابط
و عیاض و من تبعہ و نصرہ ابن قیمیہ و جماعتہ من المتأخرین۔

باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت ۱۱۹

اس مقام پر خاصا اشکال ہے جس کی محدثین کو کئی توجیہات دینی پڑیں۔ اشکال یہ ہے کہ قرآنی آیت ہے۔ ان لا تنزو وازرۃ وذر اُختری۔ مثب وافح ہے کہ نفس وازرہ دوسرے نفس کے بوجھ کو نہیں اُٹھاتا۔ اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو بحوالہ حضرت عمرؓ ترمذیؒ میں ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المیت یعذب ببکاء اہلہ علیہ قال الترمذی ہو حدیث حسن صحیح۔ کہ اس کے رونے کے سبب میت کو سزا ہوتی ہے۔ تو بظاہر قرآن و حدیث میں تداخل ہے اس کی تطبیق کے لیے کئی تاویلات ہیں۔

الاولیٰ | حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ سے نسیان یا غلطی ہوئی، اُٹھوں نے حدیث پوری نہیں سنی یہ یہودیہ یا یہودی کا واقعہ تھا جس سے عموم سمجھ لیا گیا ہے۔ قاضی ابوبکر الباقلائیؒ اسی توجیہ پر مصر ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں۔ و نیزاً (اے ابتدائیات) ماجزم بہ القاضی ابوبکر ابن الباقلائیؒ وغیرہ ان الراوی سمع بعض الحدیث ولم یسمع بعضہ وان اللہ فی المیت لم یرعہ صغیرین واحتجوا بہا اخرجہ مسلم ص ۳۱۲ (والترمذی فی ص ۱۱۲ وغیرہ من المحدثین) میں حدیث عائشہؓ انہا قالت یغفر اللہ لابی عبد الرحمن اما انہ لم یکذب ولکنہ لَمِیْ او اخطأ انما مر من سول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی یہودیۃ نیکی علیہا، الحدیث۔ لیکن ترمذی کی یہ روایت تو حضرت عائشہؓ کی ہے۔ علاوہ ازیں

یہ اور حضرات صحابہؓ سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ترمذی ص ۱۱۲ میں موجود ہے: خرج بسندہ الی عمر بن الخطاب مرفوعاً المیت یعذب ببکاء اہلہ علیہ وقال فی الباب عن ابن عمرؓ وعمران بن الحصینؓ اور ص ۱۱۹ میں گیارہ صحابہ کرامؓ کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور ص ۱۲۰ میں اسی مفہوم کی حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی بھی ہے۔

الثانی | امام بخاریؒ، بخاری ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ اس شخص کے بارے میں

جواب ۲

علماء احناف اسکے جواب میں فرماتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ دونوں کے لیے ایک سا ہی طواف کیا نہ یہ کہ حج کے لیے اور قسم کا اور عمرہ کے لیے اور قسم کا بلکہ دونوں کیلئے ایک ہی طرح کا طواف تھا چنانچہ بخاری ص ۲۱۲ ہاشم ص ۱ میں ہے۔ وحملہ القائلون بطوافین وسعیین للقارن علی ان المراد بقولہ طوافاً واحداً ای طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الآخر۔

جواب ۳

بخاری ص ۲۱۲ ہاشم ص ۱ میں ہے إِنْ اِنْ يَقَالُ اِنْ هَذَا اَيْضًا مِنَ الْمُصَوِّمَاتِ المتعلقة ببعض الصَّابَةِ اِذْ اَلْمَحْتَضِ اَنْهُمْ طَانُوا طَوَافًا وَاَحَدًا لِلْحَجِّ بعد الرجوع من منى فقولہ واحد ا تا کید لدفع تعدد الطواف للقارن بعد الوقوف۔

دلیل ۱

ترمذی ص ۱۱۱ کی روایت ہے۔ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة۔ اور مشکوٰۃ ص ۲۱۲ میں حضرت جابر کی طویل حدیث میں ہے دخلت العمرة فی الحج مرتین لا یل لا یل ابد وقال رواہ مسلم (ص ۲۹۶)۔ الجواب: صاحب ہدایہ ص ۱۲۱ میں اور ملا علی القاری شرح النقاۃ ص ۲۱۲ میں فرماتے ہیں کہ اہل الجاہلیۃ اشہر الحج میں عمرہ کو افجر الفجور فی الارض۔ سمجھتے تھے۔ آپ نے ان کی تردید کی اور فرمایا کہ وقت عمرہ وقت حج میں داخل ہے۔ بخاری ص ۱۱۵ و مسلم ص ۱۱۴ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ واللفظ لمسلو۔ قال یرون العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض۔ الحدیث تو یہ مطلب نہیں کہ افعال عمرہ۔ داخل فی افعال الحج۔ ہیں، بلکہ وقت کے لیے ایسا فرمایا۔ چنانچہ امام ترمذی ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں۔ ومعنی هذا الحدیث ان اهل الجاهلیة كانوا لا یعتمر دن فی اشهر الحج فلما جاء الاسلام خص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلك وقال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة یعنی لا بأس بالعمرة فی اشهر الحج۔ الخ



دلیل ۳

دارقطنی $\frac{۲۴}{۱۱}$ میں روایت ہے۔ عن عمران بن حصین ان

النبي صلى الله عليه وسلم طواف طوافين وسعى سعيين۔ اسکی

سند صحیح ہے، امام دارقطنی نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اصل الفاظ یوں تھے۔

قرن بین الحج والعمرة۔ راوی نے اسکی جگہ غلطی سے دوسری تعبیر کر دی ہے۔

قرن بین الحج والعمرة۔ اس کو تو نہیں چاہتا کہ طواف دونوں ہوں

جواب !

وہ تو صحیح روایات سے ثابت ہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری $\frac{۲۴}{۱۱}$ میں امام طحاوی کے حوالے سے چند

روایات نقل کی ہیں جن میں ایک حضرت ابن مسعود اور ایک حضرت علیؓ کی

دلیل ۴

ہے آخر میں فرماتے ہیں کہ جن روایات میں ہے۔ طاف طوافین وسعی سعيین تو ذلك باسناد

لدينا بما اذا اجتمعت (وفي الجوهر النقي $\frac{۲۴}{۱۱}$ ورجال هذا السند ثقات الخ۔ طحاوی $\frac{۲۴}{۱۱}$

میں ہے۔ بسندہ الی زیاد بن مالک عن علیؓ وعبد اللہ قالوا القامران يطوف طوافين ويسعى سعيين۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ حضرت علیؓ نے اُھکذا اس آیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم منع کے الفاظ سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث

کا حوالہ دیا ہے بقول حافظ ابن حجر جس کے روات ثقات ہیں۔

ترمذی $\frac{۲۴}{۱۱}$ میں روایت ہے۔ عن جابر ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج

دوسرے حضرات کی دلیل ۱

والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔

حضرت شیخ الہند تقریر ترمذی $\frac{۲۴}{۱۱}$ میں فرماتے ہیں کہ اس طواف واحد

سے مراد حلال ہونے کا طواف ہے تو ان دونوں کے لیے ایک

ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔ قرینہ اگلی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ حتی یحل

منہما جميعاً۔ اور موارد الظمان $\frac{۲۴}{۱۱}$ میں روایت یوں ہے۔

من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً ولا يحل حتى يوم النحر ثم

يحل منهما جميعاً فالقارن والمتمتع سابق الهدى يحل بالطواف يوم النحر فكان الطواف

للحل منهما جميعاً فمدار الحل على الطواف الواحد (معارف السنن ج ۶، ص ۶۱۹)

امام مالکؒ کی دلیل بخاری ص ۱۱۹ اور مسلم ص ۳۱ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلمہ فی حجۃ الوداع بالعمرة الی الحج الحدیث

جواب: اس سے مراد تمتع اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے (تقریر ترمذی شیخ البندہ ص ۱۲ پر ہے۔ فمحلہ التمتع الذنوی لا اصطلاحی) یعنی آپ نے

فائدہ اٹھایا۔ بالعمرة الی الحج پہلے عمرہ کیا پھر حج ادا کیا۔ اور یہی قرآن ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال صحیحین کی اس روایت سے ہے، جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افاض بالحج۔ (مسلم ص ۳۸۹)

جواب: مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۳۱۴ میں لکھتے ہیں۔ فنقول قال بعض الاحناف انما افاض بالحج اسی شرع الا ان ادلائنا کان

مفردا بنفسه وعندی انه افاض بالحج انه اعتمر وبعج باحرام واحد بدوین الحلال فی الوسط مثل المتمتع بغیر سوق الہدی فانہ یحل فی الوسط۔

البحث الثانی پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ قارن ایک طواف کرے گا یا دو۔ ایک سعی کرے گا یا دو۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قارن

کے لیے طوافین اور سعیین ضروری ہیں۔ امام ترمذیؒ ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول الثوریؒ واهل الکوفۃ۔ باقی ائمہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل امام نسائی سنن الکبریٰ میں حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ انما جمع بین الحج والعمرة فطواف طوافین

وسعی سعیین ثم قال فکذا اس آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع۔ نصب الرأیۃ ص ۱۱۱۔ حافظ ابن حجر الدرر النبیۃ ص ۲۱۴ میں لکھتے ہیں۔ وروایۃ موثقون۔

دلیل موارد الطمان ص ۲۴۵ میں اسی مضمون کی روایت ہے اور آخر میں یہ لفظ ہیں۔ فقال عمرؓ هذیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ سمعت بأذنای تبلییة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه لقی حج وعمرۃ دكنت آخذاً بالجماع ناقصہ۔

دلیل ۳ | موارد الظمان ص ۱۲۵ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ قال انا عند ثفنات ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند المسجد فلما استوت بہ قال لیبیک بحجة وعمرۃ معاً وذلک فی حجة الوداع: اور سند احمد ص ۱۹۴ میں ہے۔ عن انسؓ ونبیہ ان رجلی لقمس غرزالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمعتہ یذتی بالحج والعمرة معاً۔

دلیل ۴ | مسلم ص ۲۴۳ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سال حج کا ارادہ کیا جس سال حجاج کے حملہ کا خطرہ تھا۔ پہلے انھوں نے عمرہ کا قصد کیا۔ ثنہ خرج منیٰ اذا کان بظاہر البیداء قال ما شان الحج والعمرة الا واحد اشہدکم انی قد اوجبت حجامع عمرتی۔ آخر میں فرمایا۔ کذلک فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ موارد الظمان ص ۲۴۶ میں ہے۔ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بین الحج والعمرة وقرن القوم معاً۔

دلیل ۵ | ص ۲۴۵ میں ہے۔ فی حدیث۔ فقالت أم سلمةؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول یا آل محمد من حج منکم فلیہل بعمرۃ فی حجة انتہی۔ اسی طرح بخاری ص ۲۳۱ میں عن عمرؓ مرفوعاً ہے۔ وفیہ وقل عمرۃ فی حجة اور بخاری ص ۲۳۱ کی روایت میں ہے۔ حتی اذا استوت ببیداء اهل بعمرة وحجة اور بخاری ص ۲۳۱ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ وسمعتہم یصرخون بہما جمیعاً۔ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۲۰۲ میں ہے۔ (داود داہادیث ثم قال) فہذہ الاحادیث صریحۃ فی انه صلی اللہ علیہ وسلم کان قارئاً بلا شک والقارئ

یسمونہ متمتعاً انتہی حافظ ابن القیمؒ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تارن ہونے پر پیش سے زیادہ صحیح اور صریح حدیثیں نقل کی ہیں (زاد المعاد ص ۱۱۱) اور دس وجوہ سے قرآن کو ترجیح دی ہے (زاد المعاد ص ۱۱۱) اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کے تارن ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ص ۴۲۹)

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً ۱۱۴

البحث الاول | اس میں اختلاف ہے کہ قرآن افضل ہے یا کہ تمتع یا افراد؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن افضل ہے، پھر تمتع پھر افراد۔

امام ترمذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد ذهب بعض اهل العلم الى هذا واختاره من اهل الكوفة وغيرهم۔ امام شافعی فرماتے ہیں، جیسا کہ امام ترمذی نے ص ۱۱۱ میں لکھا ہے۔ احب الينا الافراد ثم التمتع ثم القران۔ یہی قول امام احمد کا بھی نقل کیا گیا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تمینوں اچھے ہیں، کسی کو کسی پر ترجیح نہیں، چنانچہ امام ترمذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال الثوري ان افردت الحج فحسن وان قرنت فحسن وان تمتعت فحسن اور ترمذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال مالك والشافعي في قول لعما الافراد افضل مطلقا وقال احمد التمتع افضل مطلقا وهو قول مالك۔

اصل بات یہ ہے کہ نزاع اس میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے حجۃ الوداع میں کون سا حج کیا تھا۔ افراد۔ تمتع یا قرآن؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن تھا، امام مالک فرماتے ہیں کہ تمتع تھا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ افراد تھا۔

امام صاحب کی دلیل | بخاری ص ۲۳۹ و ص ۲۱۱ میں اسکا ذکر ہے کہ نبی علیہ السلام نے آخر میں جو حج کیا تھا تو اس میں حجۃ مع عمرہ تھا۔ اور یہ

روایت سوار والظہان ص ۲۵۱ میں بھی ہے۔

دلیل ۲ | مسلم ص ۱۱۱ اور ترمذی ص ۱۱۱ میں حضرت انس کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں۔ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمره جميعاً۔ اور العرف الشذی ص ۲۱۲ میں تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اور اس پر کتب اسماء الرجال میں بڑی جرح ہے۔ مثلاً تہذیب التہذیب ص ۲۸۹ میں ہے۔ عن ابن معینؒ لیس بذالک لا اعلم احداً س روی عنہ۔ نیز یعقوب وقال الدیلمی عن ابن معینؒ عندک مناکیر۔ وقال ابونعنع لا بأس بہ وعن ابی داؤد منک الحدیث وقال فی موضع آخر ما عرفہ روی مناکیر و ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات و ذکرہ الساجی والعقیلؒ فی الضعفاء وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظہ۔

جواب ۲ | اگر اس سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ تراویح آٹھ ہیں اور زائد سنت کے مطابق نہیں تو منن الکبریٰ ص ۲۹۴ اور مستدرک حاکم ص ۲۴۲ میں روایت ہے، کہ رمضان میں آپؐ نے صرف تین راتیں باجماعت صحابہؓ کو نماز پڑھائی تیسری، چھٹی اور آٹھویں رمضان پھر تم کیوں چھپیں! یا ستائیس دن خلاف سنت کرتے ہو، ہم اگر بارہ کے عدد کے بدعتی ہیں تو تم کم از کم چھپیں گے عدد کے بدعتی ہو۔

دلیل ۳ | سوار والظہان ص ۲۳ مسند احمد ص ۱۱۵ اور قیام اللیل ص ۹۷ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے۔ قال جاء ابی بن کعب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کان منی التلیۃ شیء فی رمضان۔ قال وما ذاک یا ابی قال نسوة فی داری قلن انا لا لقراء القرآن فنصلي بصلواتک قال صلیت بہن ثمانی رکعات ثم اذ نرت قال نکان شبہ الرضی ولحقیل شیئاً۔

جواب ۱ | اس کی سند میں بھی عیسیٰ بن جاریہ ہے، نیز یعقوب قہمی ہے، اس پر بھی کتاب رجال میں جرح موجود ہے۔ اگرچہ اکثر محدثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے۔

جواب ۲ | حضرت ابی بن کعبؓ نے امام بن کرمیس رکعتیں پڑھائیں۔ اگر ان کے نزدیک آٹھ رکعت ہی سنت ہوتیں اور زائد نہ ہوتیں تو وہ کبھی ان زائد پر مدت العمر عمل نہ کرتے رہتے۔

رمضان یعنی التراويح عدد معین (نزل الابرار ص ۱۲۶)

(۲) نواب صدیق حسن خان صاحبؒ کہتے ہیں۔ پس آن (یعنی خواندہ بے رکت) بزیادت عامل بے رکت ہم باشد (ہایۃ السائل فی ادلة السائل ص ۱۲۸) نیز فرماتے ہیں کہ۔ اما آنکہ جمع از اہل علم ایں نماز بے رکت قرار دواہ اند و در ہر رکعت قرأت متعین راسخین داشہ ایں عدد از حضور ثابت شدہ است و لیکن مجمل چیزے است کہ براں ایں معنی صادق است۔ انما صلوۃ داننا جماعتہ داننا فی رمضان۔ پس حکم مبتدع آں چہ معنی؟ (بدود الالہنہ ص ۱۲۸)۔ یعنی بیش تراویح پڑھنے والا سستی ہے نہ کہ بدعتی۔

(۳) نواب ابوالخیر نور الحسن خانؒ کہتے ہیں۔ وبالجماعہ عددے معین در مرفوع نیامدہ الخ (عرف المجاہد ص ۱۲۸)

(۴) مشہور غیر مقتد عالم مولانا حافظ محمد لکھویؒ کہتے ہیں ے

بعضے آٹھ رکعات پڑھ کے بعضے وٹھ رکعات

جتنی ودھ عبادت سب ہی اُتیاں ہی ودھ برتاں (محامد الاملا ص ۱۲۸)

اس سے ثابت ہوا کہ بیش رکعات پڑھنے والے مبتدع نہیں بلکہ عامل بالسنۃ ہیں

اور زیادہ عبادت کر کے زیادہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔

درایہ ص ۱۳۱ طبرانی صغیر ص ۱۲۸ قیام اللیل لابی نصر موزی ص ۱۳۱ نیل الاوطار

ص ۱۳۱ میں ابن حبان کے حوالے سے روایت منقول ہے (یہ روایت

دلیل ۲

مرار والظمان ص ۱۳۱ میں بھی مذکور ہے) عن۔ ابی بن عبد اللہ قال صلی بسا

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمانی رکعات فلما کانت

اللیلۃ القابلۃ اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یرج فیصلی بنا فاقمنا فیہ حتی

اجتمعنا فقلنا یا رسول اللہ رجونا ان تخرج فتصلی بنا فقتال انی کرہت اذ قال

نخشیت ان یکتب علیکم الوتر قال الطبرانی لا یروی عن جابر الا بهذا الاسناد۔

اس کی سند میں عیسیٰ بن جابر رتہ ہے۔ بقول

امام طبرانیؒ یہ روایت اسی کی سند سے مروی ہے

جواب ۱

بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ کان یصلیٰ اسبعاً فلا تشل
عن حسنہن وھولہن۔ تم دو دو کیوں پڑھتے ہو؟

جواب ۴

بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ شق یصلیٰ ثلاثاً۔ آپ تین
وتر پڑھتے تھے تم اس روایت کی مخالفت کرتے ہوئے وتر کو

جواب ۵

ایک کیوں قرار دیتے ہو؟

آپ یہ نماز سحری کو پڑھتے تھے تم عشاء کے متصل کیوں
پڑھتے ہو؟

جواب ۶

آپ نے جماعت سے صرف تین راتیں یہ نماز پڑھائی پہلی رات
ثلث یل تک، دوسری رات نصف یل تک اور تیسری رات

جواب ۷

ساری رات قیام کیا۔ حتیٰ کہ صحابہ کو سحری کے فوت ہونے کا خوف ہو گیا، تم عشاء کے
ڈیڑھ دو گھنٹہ بعد کیوں ختم کر دیتے ہو؟

اسی باب کی بعض روایات میں ہے کہ آپ کچھ رکعات کے بعد
سو جاتے پھر اُٹھ کر پڑھتے، تم ایسا کیوں نہیں کرتے۔ کافی النسائی

جواب ۸

ص ۱۸۵۔ حضرت اُم سلمہ کی روایت میں ہے، ما لکھ وصلواتہ کان یصلیٰ ثلث
ینام قدما صلیٰ ثلث یصلیٰ قدرا ما نام ثلث ینام قدس ما صلیٰ حتیٰ یصبح اھ

اگر واقعی بخاری کی اس روایت سے علی التبعین اور مقرر طور پر آٹھ
رکعات ہی نماز تراویح ثابت ہوتی تو غیر مفقودین کے مقتدر علماء اس

جواب ۹

کے خلاف کچھ بھی نہ کہتے مگر وہ چٹا چٹا کر اس کے خلاف کہتے ہیں۔

① مولانا وحید الزمان خان صاحبؒ کہتے ہیں۔ ولا یتعین لصلوة لیالی

لہ: عن نعمان بن بشیرؓ علی منبر حمص یقول قمنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فی شہر رمضان لیلة ثلاث وعشرین الی ثلث اللیل الاول ثم قمنا معہ
لیلة خمس وعشرین الی نصف اللیل ثم قمنا معہ لیلة سبع وعشرین حتیٰ

ظننا ان لا ندرك الفلاح وكافوا لیسمنونہ السحوس (نسائی ص ۱۸۲ و ۱۸۳)

میں انکی روایت میں یصلی اربعاً..... ثم یصلی اربعاً..... ثم یصلی ثلاثاً کے الفاظ ہیں اور ۱۵۵/۱
میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے۔ صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء مشرّ مسلّی
ثمانی رکعات و رکعتین جالساً و رکعتین بین الندائین و لو یکمن یدعہما
ابدأ۔ اور سلم ص ۲۵۴ میں ہے عن ابی سلمة قال۔ ألت عائشة عن رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالت کان یصلی ثلاث عشرة رکعة یصلی ثمان
رکعات ثم یوتر (وفی رواہما عند البخاری ص ۱۵۴ و مسلم ص ۲۵۴ ثم یصلی ثلاثاً) ثم یصلی
رکعتین وهو جالس الحدیث۔ قال المبارکفوریؒ انه ثبت ان رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان قد یصلی ثلاث عشرة رکعة سوی رکعتی النجس (تحفة
الاحوذی ص ۲۶) لہذا گیارہ کی رٹ باطل ہوگئی۔

اس روایت میں صلوٰۃ تراویح کا ذکر نہیں بلکہ صلوٰۃ التلیل یعنی تہجد کا
جواب ۲ ذکر ہے، کیونکہ غیر رمضان کا لفظ اس میں صریح ہے اور غیر رمضان
میں تراویح نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ یہ صلوٰۃ تہجد ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عزیزیؒ میں ہے
 در اس روایت کہ نفی زیادت یکند ہمین است کہ اس روایت محمول بر نماز تہجد
 است کہ در رمضان و غیر رمضان میاں بود غالباً بعد دیار دہ رکعت مع الترمیر سد۔
 وفی بذل المجہود ص ۲۹ لا تعلق لہ بالتراویح لانفیاً ولا اشباتاً فانک تہا
 صلوٰۃ آخری والاستدلال بهذا الحدیث علی ان التراویح ثمان رکعات لغو۔

اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں جیسا کہ بخاری ص ۱۶۱ اور ص ۱۸۳
جواب ۳ میں ہے۔ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ
 المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وفی النسائی ص ۱۸۱ حتی خشیت ان یکتب علیکم
 ولو کتب ما قتم بہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء
 فی بیتہ الا المکتوبۃ۔ وفی روایۃ علیکم بهذا الصلوٰۃ فی البیوت۔
 اس سے پتہ چلا کہ آپؐ نے گھروں میں یہ نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ تم اس روایت
 کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مسجدوں میں کیوں پڑھتے ہو؟

دلیل ۳

ابن ابی شیبہ مصنف میں روایت پیش کرتے ہیں (بحوالہ آثار السنن ص ۱۶۵) عن یحییٰ بن سعید الانصاری ان عمر بن الخطاب امر رجلاً ان یصلی بہم عشرين رکعة -

اعتراض : یحییٰ بن سعید کی روایت حضرت عمرؓ سے منقطع ہے۔

جواب ! اہم نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ روایت مُرسل کا اعتضا وہو جائز تو وہ ان حضرات کے نزدیک بھی حجت ہے جو مُرسل کو حجت نہیں مانتے۔ اور یہ دوسری روایا سے مقصد ہے۔ اور ص ۶۱ میں گزر چکا ہے کہ مُرسل اور منقطع ایک ہی ہے۔

دلیل ۴

مصنف ابن ابی شیبہؒ میں عبد العزیز بن رُو یفیع سے روایت ہے۔ قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة ویوتو ثلاث - نیویؒ آثار السنن ص ۱۶۵ میں لکھتے ہیں اسنادہ مرسل قوی۔

دلیل ۵

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۶۵ میں لکھتے ہیں۔ عن عطاء بن ابی دباح قال ادرکت الناس فی رمضان یصلون عشرين رکعة وثلاث رکعات۔ جو حضرات آٹھ رکعت کے قائل ہیں ان کی۔

دلیل ۶

بخاری ص ۱۵۴ اور مُسلم ص ۲۵۴ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیر رمضان علی احدى عشرة رکعة۔

جوابات : ہماری طرف سے اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱

کہ بعض روایات میں ثلاث عشرة کے لفظ ہیں۔ اقتضار علی احدى عشرة خود رفع ہو گیا۔ عن ابن عباسؓ قال کان صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل بخاری ص ۱۵۴ وعن عائشہؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصل باللیل ثلاث عشرة رکعة ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیفَتین بخاری ص ۱۵۴ کو خود حضرت عائشہؓ کی روایت سے گیارہ سے زائد رکعات ثابت ہوئیں اور بخاری ص ۱۵۴

فی رمضان ثلاث وعشرون رکعة -

اعترض! غیر مقتدین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یزید بن رومان کی حضرت عمرؓ سے لقاء اور سماعت ثابت نہیں۔ لہذا روایت منقطع ہے۔

جواب موطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات بغیر چار کے (اور یہ ان میں نہیں) دوسرے طرق سے سب مسند اور صحیح ہیں۔ امام سیوطی تدریب الراوی ص ۱۳ میں لکھتے ہیں۔ فائدة

صنف ابن عبد البر کتابا فی وصل ما فی الموطا من المرسل والمنقطع والمعضل قال وجميع ما فيه من قوله بَلَفَنِي ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسنده احد ومتون حديث كلها مسندة من غير طريق مالك الا اربعة لا تعرف احداها الا لا انسى ولكن انسى لاسي والناسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اُمرى اعماس الناس قبله او ما شاء الله تعالى من ذلك فكانه تقاصرا اعمار امته والشاكت قول معاذ اخر ما اوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وضعت رجلى في الغرزان قال حسن خلقك للناس والرابع اذا انشأت بحرية ثم تشأمت فتلك عين غديقة انتهي وفي المرات ص ۱۱ قال السيوطي ما فيه من المراسيل فانها مع كونها حجة عنده بلا شرط وعند من وافقه من الائمة على الاحتجاج بالمرسل حجة ايضا عندنا اذا اعتضد وما من مرسل في الموطا الا ولده عاضد او عواضد

نالصواب ان الموطا صحيح لا يستثنى منه شيء (راى من المرسل والمنقطع لا روایات الضعفاء والذى دفع فيها الوهم) وقد صنف ابن عبد البر في شرح نخبه الفوائد وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران ولا فلكثر المحدثين على التغاير وقال في هامشه تحت قوله ولا

بان يقال المرسل وكذا المنقطع ما سقط بعض روايته صحابيا كان او غيره (محملة)

اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجة اللہ البالغة ص ۱۲ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ قال

الشافعي اجمع الكتب بعد كتاب الله موطا مالك والتفق اهل الحديث على ان جميع ما فيه صحيح على راي مالك ومن وافقه واما على رأي غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع الا قد اتصل السند به من طوق اخرى فلا حبر مرانها صحيحة من هذا الوجه - خلاصہ یہ ہے کہ موطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات متصل اور صحیح ہیں۔

الفاظ یوں ہیں۔ ویکن الجمع بین السوا میتین باتھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث۔

جواب ۲ | لرقانی ص ۱۱۳ میں ہے۔ قال ابن علی عبد البر ان الاغلب عندی ان قوله احدى عشرة وهو انتهى۔ (اور علامہ سلیمان بن خلف

الباجی شرح مؤطا المنتقى ص ۲۸ میں فرماتے ہیں۔ ویمثل ان یكون عمرہ امرہہ باحدی عشرۃ رکعة وامرہہ مع ذلك بطول القراءة یقرأ القاری بالمئین فی الركعة لان التطویل فی القراءة افضل فی القلوة فلما ضُفَّ الناس عن ذلك امرہہ بثلاث وعشرین علی وجه التخفیف عنہم من طول القيام واستدبارک بعض الفضیلة بزیادة الركعات۔ اور علامہ میمون التعلیق الحسن ص ۲۵ میں علامہ قسطلانی کے حوالے سے کہتے ہیں۔ بانہم یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین وادتروا بثلاث وقد عدا واما وقع فی زمن عمرہ کالاجماع۔ اور بحوالہ مصابیح لیسوطی کہتے ہیں۔ وکان عمرہ لما امر بالتراویح انتصر اولاً علی العدد الذی صلاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولاً ثم زاد فی آخر الامر (المصابیح ص ۳۹)

اور علامہ میمون امام شافعی کی کشف الغمۃ ص ۱۱۶ کے حوالے سے کہتے ہیں۔ ثم ان عمرہ امر بفعلہا ثلاثا وعشرین رکعة ثلاث منها الوتروا استثنوا الامر علی ذلک فی الامصار۔ واللہ اعلم۔

دلیل ۲ | مؤطا امام مالک ص ۳۸ میں روایت ہے۔ قال مالک عن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمرہ بن الخطاب

لہ : قال ابن عبد البر ہکذا قال مالک فی ہذا الحدیث احدى عشرۃ رکعة وغیرہ یقول فیہ احدى وعشرین (التعمید ص ۱۱۳)

لہ : نقل ابن قدامة فی المغنی ص ۱۶ روایات (عن ابی بن کعب) انه صلی بہم عشرین رکعة ثم قال وھذا کالاجماع ہ۔ وقال ابن تیمیہ والمرسل اذا عمل بہ المصابتہ حجة اتفاقاً وقال وھذا مجمع علیہ ہ۔ سبل السلام ص ۲۵۰۔

قبل البلوغ وبعده ۱ بخاری ص ۲۱۲ میں یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید اہ
کے طریق سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے اور علامہ نیمویؒ نے آثار السنن ص ۲۰۵ میں
اسی اوپر والی حدیث کے متعلق لکھا ہے۔ اسنادہ صحیح۔

امام نوویؒ نے شرح منہب ص ۲۲۲ میں لکھا اسنادہ صحیح۔ وقد صحیح اسنادہ غیر واحد
من الحفاظ كالنووي في الخلاصة وابن العراقي في شرح التقریب واليوطي في المصايح (التعليق الحسن)
غیر مقلدین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت سے ثابت ہوا
اعتراض! کہ لوگ حضرت عمرؓ کے دور میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے،
لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو اس پر جمع کیا اور خود بھی شمولیت کی۔

جواب! ان کا یہ کہنا بالکل مہمل ہے یہ مدینہ طیبہ کا واقعہ ہے، صحابہ سارے یہ
کاروائی کرتے ہوں اور حضرت عمرؓ میسی بیدار مغز شخصیت اس سے غافل
ہو۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں۔

فلما جمعه عمرؓ علیٰ ابي بن كعب كان يصلي بهما عشرين ركعة - اور
الدولة الكبرى ص ۱۹۲ میں ہے۔ ان عمرؓ و عثمانؓ كانا يقيمون في رمضان مع
الناس - اور فتح الباری ص ۱۸۱ وعدة القاری ص ۲۰۵ میں ہے ان عمرؓ بن الخطاب جمع
الناس في زمان و رمضان علیٰ ابي بن كعب - یعنی یہ کاروائی حضرت عمرؓ کے حکم سے
ہوتی تھی اور کنز العمال ص ۲۴۲ میں ہے۔ ان عمرؓ امرسا جلا ان يصلي بهما عشرين ركعة۔
اعتراض! ایک دوسرا اعتراض یہ کیا کہ مؤطا امام مالکؒ ص ۱۲۱ میں روایت ہے۔
امر عمرؓ بن الخطاب تميمه الدادي ان يقيموا بالناس
باحذی عشرة ركعة۔

جواب! امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۲۹۶ میں لکھتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ کی دو روایتیں
میں ایک وہ جس میں گیارہ رکعت کا ذکر ہے اور دوسری وہ جس
میں بیس کا ذکر ہے ان دونوں روایتوں میں تطبیق یوں ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں
پہلے گیارہ رکعت پر عمل ہوتا تھا، پھر بیس پر عمل جاری ہوا۔ چنانچہ امام بیہقیؒ کے اصل

الاربعة باقل من عشرين ركعة في التراويح واليه ذهب جمهور الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم - الخ (العرف الشاذي ص ۳۲ وعلى التومذی ص ۱۳۴)

ان تمام محوس حوالوں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ حضرات ائمہ
اربعہ اور دیگر ائمہ کرام اور ان کے پیروکاروں میں کوئی بھی بیس سے کم تراویح کا قائل
نہ تھا اور حرمین شریفین میں اب بھی بفضلہ تعالیٰ بیس تراویح ہی پڑھائی جاتی ہیں۔

مسئله الکبریٰ ص ۲۹۶ (اور نصب الرأیۃ ص ۱۵۳) میں روایت ہے۔
عن یزید بن خصیفۃ عن السائب بن ینید قال کانوا

جمہور کی دلیل

یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم فی شہر رمضان بعشرين ركعة
قال کانوا یقنن بالمشین وکانوا یتوکلون علی عصیتهم فی عهد عثمان من
شدۃ القیام - یزید بن خصیفۃ ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۲۳۲
میں لکھتے ہیں۔ قال احمد وابو حاتم والنسائی ثقہ وقال ابن معین ثقہ حجة
وقال ابن سعد کان عابداً اناساً کثیراً الاحادیث ثبتا وذكرہ ابن حبان فی الثقات
وقال ابن حجر کان ثقہ مأموناً۔ اور سائب بن یزید صغار صحابہ میں سے ہیں۔

چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۲۵۴ میں ہے۔ ولہ ولایہ صحبۃ۔ اور علامہ
سیوطی تدریب الراوی ص ۲۳۶ میں لکھتے ہیں۔ لان الناس قبلوا رواية احداث
الصحابۃ کالحسن والحسين وعبد الله بن الزبير وابن عباس والغمان بن
بشير والسائب بن یزید والمسور بن مخرمۃ وغیرہم من غیر فرق بینما تحملوا

سنة : واما الحديث المرفوع فله یصح فی عدد الركعات قال ابن حجر فی تلخیص المجید ص ۲۱،

انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة
اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقوها
متفق علی صحته من حدیث عائشة رضی عنہا دون عدد الركعات۔

وہذا فی الحاوی للفتاویٰ ص ۲۴۳ (یعنی تراویح کی رکعات کی تعداد کے بارے
مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے۔)

امام شافعیؒ کتاب الام ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں۔ فاما قیام شہرہ رمضان فصلوۃ المنفرد احب الی و س ایتہم بالمدينة یقومون بقع وثلاثین واحب الی عشرون لانه س وی عن عمرؓ و کذا لک یقومون بمکة ویوترون ثلاثا ہ علامہ ابن رُشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التي یقومون بها الناس فی رمضان فاخترنا مالکؒ فی احد قولیه والوحیفۃؒ والشافعیؒ واحمدؒ و داؤدؒ القیام بعشرین رکعة سوی الوتر و ذکر ابن القاسمؒ عن مالکؒ انہ کان یستحسن یسئاً وثلاثین رکعة والوتر ثلاثا ہ۔ اور قیام اللیل ص ۹۰ میں ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کے عہد میں بھی چھتیس رکعات ہوتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسجد حرام میں ایک ترویج کے بعد اتنا وقف ہوتا تھا کہ ہمت والے لوگ ایک طواف کر لیتے تھے۔ مسجد نبویؐ میں چونکہ طواف تو ہے نہیں وہ حضرات ہر ترویج کے بعد چار رکعتیں الگ پڑھ لیتے تھے انکی سولہ رکعات زیادہ ہو جاتی تھیں اور آخری ترویج کے بعد وتر ہوتے اس لحاظ سے مع ذرا انکی کل رکعات انتالیسؒ ہو جاتیں۔

اور متنع ص ۱۴۱ (وہو کتاب الفقہ علی مذهب ابی عبد اللہ احمدؒ بن حنبلؒ) ثمة التراويح وہی عشرون رکعة یقوم بہا فی رمضان فی جماعۃ ہ و فی الاقناع ص ۱۴۱ (وہو کتاب فی الفقہ علی مذهب الحنابلۃ) التراويح عشرون رکعة فی رمضان یجہون فیہا بالقراءة وفعلہا فی جماعۃ افضل ولا ینقصہا ولا یأبس بالزیادۃ غنیۃ الطالبین ص ۱۴۱ (طبع لاہور) میں ہے و صلوة التراويح سنۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الخ پھر ص ۱۴۱ میں ہے وہی عشرون رکعة۔

امام نوویؒ المہذب ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ مذهبنا انہا عشرون رکعة بعشر تسلیمات غیر الوتر و ذلک خمس ترویجات والترویجۃ اربع رکعات یتسلیمتین ہذا مذهبنا و بہ قال ابو حنیفۃؒ و اصحابہؒ و احمدؒ و داؤدؒ وغیرہم ونقلہ القاضی عیاضؒ عن جمہور العلماء ہ۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ ولم یقل احد من الائمة

سُنّت ہو کہ وہ ہونیکی باحوالہ مبسوط بحث کی ہے ان تمام حوالوں سے معلوم ہوا کہ نماز تراویح سُنّت ہو کہ وہ ہے۔

جن حضرات نے (مثلاً حافظ ابن الہمام وغیرہ) آٹھ رکعت کو سُنّت اور بارہ کو مستحب کہا ہے انکی رائے درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضرات خلفاء راشدینؓ کی سُنّت بھی سُنّت ہے اور یہیں اسکا ماننا بھی ضروری ہے۔

حضرت عرابیؒ بن ساریہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدين المہدیین تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ۔ الحدیث (مسند احمد ص ۱۲۶، ابوداؤد ص ۱۲۴، ترمذی ص ۹۲، ابن ماجہ ص ۵، مواد الظمان ص ۹، مشکوٰۃ ص ۳۳، مستدرک ص ۹۶) قال المحاکم و الذہبی صحیح علی شرطہما) اس صحیح مرقوع اور صریح روایت سے ثابت ہوا کہ حضرات خلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو ماننا بھی لازم اور ضروری ہے۔ جو شخص خلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو نہیں مانتا وہ اس صحیح حدیث کا منکر ہے۔

البحث الثالث ۳ : حضرات ائمہ اربعہؓ اور ان کے مقلدین میں سے کم تراویح کے قائل نہیں اکثر اہل العلم اسی کے قائل ہیں کہ صلوٰۃ تراویح کی میں رکعات ہی ہیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ واکثر اہل العلم علی ما روی عن علیؑ و عمرؑ وغیرہما من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشرين رکعة وهو قول سفیان الثوریؒ وابن المہدیؒ والشافعیؒ وقال الشافعیؒ لہکذا ادرکت ببلدنا بمكة یصلون عشرين رکعة وقال احمدؒ روی فی هذا الوان لم یقض فیہ بشیء (ترمذی ص ۹۹)

امام ترمذیؒ نے تو امام احمدؒ کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکے کہ تراویح کی کتنی رکعات ہیں؟ مگر امام موفق الدین ابن قدامہ الحنبلیؒ فرماتے ہیں۔ والمختار عند ابی عبد اللہ (احمد بن حنبلؒ) فیہا عشرون رکعة وبهذا قال الثوریؒ و ابو حنیفہؒ والشافعیؒ وقال مالکؒ سیئ وثلاثون الخ (مغنی ص ۳۰۵)

امام سرخسی مبسوط ص ۱۴۳ میں فرماتے ہیں۔ قال ابو حنیفة ”یصلیٰ عشرين رکعة کما هو السنة۔ امام حاکم متدرک ص ۴۱۲ میں ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وفيه الدلیل الواضح ان صلاة التراويح فی مساجد المسلمین سنة مسنونة وقد کان علی بن ابی طالب یحث عمن علی اقامة هذه السنة الی ان اقامها۔ اور جامع الرموز ص ۹۵ میں ہے۔ وسنن التراويح علی الصیغ للرجال و النساء جميعاً سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة ومنکرها مبتدع ضال مردود الشهادۃ کما فی المضمرات اه۔

امام نووی کتاب الاذکار ص ۸۳ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ اعلم ان صلاة التراويح سنة باتفاق العلماء وهي عشرون رکعة۔ تنویر الابصار مع شرح الدر المنثور مع الشاشی ص ۱۵۹ میں ہے۔ التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء اجماعاً وقتها بعد صلاة العشاء الی الفجر اور شامی ص ۲۶ میں ہے۔ وهي عشرون رکعة وهو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقاً وغرباً۔ علامہ ابن قدامہ مغنی ص ۸۸ میں لکھتے ہیں۔ وقيام شهر رمضان عشرون رکعة یعنی صلاة التراويح وهي سنة مؤكدة واول من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الی ان قال ونسبت الی عمرؓ لانه جمع الناس علی ابی بن کعب اه۔ امام غزالی احیاء العلوم ص ۱۶۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں التراويح وهي عشرون رکعة وکیفیتها مشہورة وهي سنة مؤكدة وان كانت دون العیدین اه۔ علامہ عبد الرحمن دمشقی العثماني الشافعی رحمۃ الامة ص ۵۶ بر حاشیہ میزان النبوی للشعرانی طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ فصل ومن السنن صلاة التراويح فی شهر رمضان عند ابی حنیفةؒ والشافعیؒ واحمدؒ وهي عشرون رکعة بعشر تسلیمات وفعلها فی الجماعة افضل وقال ابو یوسفؒ من قدر علی ان یصلی فی بیتہ کما یصلی مع الامام فالاحب ان یصلی فی بیتہ وقال مالک قیام رمضان فی البیت لمن قوی علیه احب الی وحکی عنه التراويح ست وثلاثون رکعة اه۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ص ۱۶۹ تا ۱۷۱ میں نماز تراویح کے

فیکون فعل الفاروق الاعظم ایضاً ستۃً (العرف الشذی ص ۱۷۷ و علی الترمذی ص ۱۷۷)
اور نحو حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں - وقسم العزیمۃ الی فرض
والی سنة وهی الطریقة الدینیة منه علیہ الصلوۃ والسلام و الخلفاء الراشدین
او بعضہما الخ التحریر ص ۲۵۹ اور فتح القدر ص ۱۱۵، ص ۱۲۲، ص ۱۸۸ میں فرماتے
ہیں کہ حدیث قرائن اور تعال سے صحیح ہو جاتی ہے اور حدیث ابن عباسؓ در بست
رکعت، احادیث شدت اجتہاد در رمضان اور شد المنز و احیاء اللیل اور سنت الخلفاء
الراشدینؓ اور اجماع صحابہ کرامؓ اور تعال جمہور امت سے مؤید ہے لہذا ابن الہمامؒ کا یہ
فرمانہ ان ہذا الاثر ضعیف بآبن شیبۃ ابراہیم بن عثمان متفق علی ضعفہ مع
مخالفتہ للصیح آھ خود بخود کمرور ہو جاتا ہے - اور اعلاء السنن ص ۲۹ میں ہے -
فمن قال ان السنة فیہا احدى عشرة رکعة والباقي مستحب فمحمج باجماع
من قبلہ علی ان ما قالہ ابن الہمام ساقط دوايۃ و دسایۃ ۱۷ - حضرت مولانا
سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں - لع یقل احد من الائمة باقل من عشرين
رکعة فی التراويح والیہ ذهب جمہور الصحابة رضوان اللہ علیہم -
(العرف الشذی ص ۱۷۷ و علی الترمذی ص ۱۷۷) اور نیز فرماتے ہیں - واما فضل الفاروقؓ
فقد تلقاه الامۃ بالقبول واستقر امر التراويح فی الستۃ الثانیۃ فی عہد عمرؓ
کما فی تاریخ الخلفاء (ص ۱۳۱) وقال فی المصابیح فی صلوۃ التراويح ص ۱۷۷ اقل من
سنت قیام رمضان عمرؓ ستۃ اربع عشرة وکذا قال الشیخ علاء الدین البیہقی
فی محاضرة الاول و مسامرة الاواخر ص ۹ وقال ابن عبد البرؒ فی التہمید ص ۱۷۷
وذلك سنة اربع عشرة من الهجرة و تاریخ ابن اثیر و فی طبقات ابن سعد زیادۃ وہی
انہ کتب عمرؓ الی بلاد الاسلام ان یصلو التراويح الخ (العرف الشذی ص ۱۷۷ و علی الترمذی
ص ۱۷۷) ان عبارات سے واضح ہو کہ شاہ صاحبؒ میں تراویح کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں -

البحث الثانی ۲ : جمہور فقہاء اسلام کے نزدیک صلوۃ التراويح سنت

ہے بعض نے لفظ سنت کے ساتھ مؤکدہ اور بعض نے مسنونہ بھی کہا ہے چنانچہ

عشر شہراً فی السماء حتی انزل اللہ تعالیٰ فی آخر هذه السورة التخفيف فصار
قیام اللیل تطوعاً بعد الفریضة الخ اور بخاری ص ۱۱۱ میں ہے انی خشیت ان
تکتب علیکم - اور نسائی ص ۱۱۱ میں ہے - انی خشیت ان یفرض علیکم
ذلک فی رمضان - جب صلوٰۃ تہجد کی فرضیت منسوخ ہو چکی تھی تو اسکے دوبارہ
فرض ہونے کا کیا خوف تھا؟ اس سے واضح ہو گیا کہ جسکی فرضیت کا خوف تھا وہ صلوٰۃ التراویح تھی نہ
کہ صلوٰۃ اللیل۔ اور فی رمضان کے لفظ بھی صلوٰۃ التراویح کو متعین کرتے ہیں۔

درمیل چہارم ص ۲۰ : صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رمضان میں جو نماز آپ
نے صحابہ کرامؓ کو پڑھائی وہ تراویح تھی اس کے علاوہ آپ نے الگ بھی پڑھی جو
صلوٰۃ تہجد تھی چنانچہ مسلم ص ۲۵۲ و قیام اللیل ص ۱۵۳ کی روایت ہے۔

عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصل فی
رمضان فجئت فقممت الی جنبہ وجاء رجل آخر فقام حتی کنارہطاً فلما
أحسن التبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انا خلفہ جعل یتجوّز فی الصلوٰۃ
شعراً دخل وحلہ فصلی صلوٰۃ لا یصلیہا عندنا۔ اور مسند احمد ص ۱۵۱ میں بھی اسی مضمون کی روایت ہے
لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کا عرف الشذی ص ۳ اور فیض الباری ص ۲۲۱ میں یہ فرمانا۔ و بین التراویح
والتہجد فی عہدہ علیہ السلام لم یکن فرق فی الركعات بل فی الوقت والصفة ای التراویح
تكون فی الجماعة فی المسجد بخلاف التہجد وان الشریع فی التراویح یکون فی اقل اللیل و فی
التہجد فی آخر اللیل الخ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صحیح اور صریح روایت کے ثابت ہوا جو نماز آپؐ
جماعت پڑھائی تھی وہ تراویح تھی جو الگ پڑھی وہ تہجد تھی۔ تو صحیح حدیث و نمازیں الگ الگ ثابت ہوئیں۔

یہ یاد رہے کہ شاہ صاحبؒ بیس تراویح کو سنت کہتے ہیں اور حافظ ابن الہمامؒ
کا رد کرتے ہیں۔ وقال ابن الہمام ان ثمانیۃ ساعات ستۃ مؤكدة وثنتی
عشرة کعة مستحبة وما قال بهذا احد اقول ان ستۃ الخلفاء الراشدين
ایضاً تكون سنة الشریعة لما فی الاصول ان السنة سنة الخلفاء وسنة النبی علیہ
السلام وقد صح فی الحدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین

نذیر حسین صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ رمضان شریف میں آپ صبح سے شام تک درس جاری رکھتے رات کو بحالت قیام دو دفعہ قرآن مجید سُنتے ایک دفعہ اول رات نماز تراویح میں اپنے شاگرد حافظ احمد محدث اور فقیہ سے تین پارے ترتیل اور تجوید کے ساتھ سُنتے پھر نماز تہجد میں اپنے پوتے حافظ عبدالسلام سے ایک پارہ روزانہ سُنتے ۱۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز تراویح اور صلوٰۃ تہجد دو الگ الگ نمازیں ہیں اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہی نماز کو دھراتے تھے تو اولاً یہ ان کے قول اور معمول کے خلاف ہے کیونکہ وہ ایک نماز کو نماز تراویح اور دوسری کو تہجد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ایک نماز میں تین پارے اور دوسری میں ایک پارہ سُنتے تھے اور تراویح کیلئے جماعت کو شرط قرار دیتے ہیں نہ کہ نماز تہجد کیلئے و ثانیاً ایک ہی نماز کو دوبارہ پڑھنا عبادت کی رو سے ممنوع ہے۔

① حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا تُصلّوا فی یوم مرتین۔ (البؤاذ ص ۶۶۔ مشکوٰۃ ص ۱۳۱)

② حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔ لا تعاد الصلوٰۃ فی یوم مرتین۔ (نسائی ص ۹۹)۔ ③ حضرت قیس بن طلحہ سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا وتران فی لیلة (ابوداؤد ص ۲۱)

دلیل دوم : نماز تہجد کا حکم رب تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا۔

یا ایہا المنزل قہ اللیل الایتہ اور نماز تراویح کو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منون قرار دیا۔ نسائی ص ۲۳۹ میں ہے۔ ان اللہ تبارک و تعالیٰ فرض صیام رمضان علیکم و سنت لکم قیامہ۔ اور قیام اللیل الابی نصر مروزی ص ۵۷ اور ابن ماجہ ص ۹۵ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ذکر شہر رمضان فقال شہر کتب اللہ علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ۔

دلیل سوم : مسلم ص ۲۵۶ اور نسائی ص ۱۸۴ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ان اللہ عز وجل افترض قیام اللیل فی اقل هذه السورة فقام نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و اصحابہ حولاً و مسک اللہ تعالیٰ خاتمتها اثنی

توڑ سکتا ہے، اس جزء میں نزاع نہیں، نزاع اس میں ہے کہ توڑنے کے بعد پھر اس پر قضاء بھی ہے یا کہ نہیں؟ یہ حدیث اس نزاعی جزء سے ساکت ہے، بلکہ نفی قضاء پر قننی بھی روایات پیش کی گئی ہیں وہ اس نزاعی جزء یعنی حکم قضاء سے ساکت ہیں، یعنی عدم قضاء کا ان میں حکم نہیں ہے۔ بخلاف ہماری پیش کردہ روایات کے کہ ان میں صراحۃً حکم قضاء کا ذکر ہے۔ باقی یہ کہنا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۶۱ میں کہا ہے کہ حقیقۃً اتم ہانیؒ وغیرہ کی روایت میں قضاء کا حکم نہیں اگر لازم ہوتا تو آپؐ حکم دیتے کیونکہ تاخیر بیان حاجت کے وقت سے درست نہیں۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب کا قیاس بمقابلہ نفس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں سے بعض ہم نے باحوالہ پیش کی ہیں جن میں صراحۃً قضاء کا حکم ہے۔

باب ما جاء في قيام شهر رمضان

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاول :- جمہور علماء کے نزدیک قیام اللیل اور ہے جب کو صلوٰۃ التہجد

بھی کہتے ہیں اور قیام رمضان اور ہے جس کو صلوٰۃ التراويح بھی کہتے ہیں۔

پہلی دلیل :- یہ ہے کہ محدثین کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں (مثلاً بخاری،

مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مؤطا، امام مالک، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن

ابی شیبہ، مؤطا امام محمد، مسند امام اعظم، کتاب الآثار لمحمد، سنن الکبریٰ للبیہقی، بوغ المرام،

مشکوٰۃ وغیرہ) میں قیام اللیل اور تہجد کا باب الگ قائم کیا ہے اور قیام رمضان اور

صلوٰۃ التراويح کا باب جدا قائم کیا ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ دو الگ الگ نمازیں ہیں۔ مولانا

دعید الزمان خان صاحب نزل المابر ص ۳۳ میں کہتے ہیں۔ واما قیام اللیل فهو غیر قیام رمضان

اور فتاویٰ علمائے حدیث ص ۱۵۱ میں ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد اول شب کا ہے

اور تہجد کا آخر شب کا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ص ۱۲۱ میں ہے کہ نماز تراویح میں جماعت بھی شرط

ہے۔ اگر کیلے کیلے پڑھیں گے تو تراویح نہ ہوگی جبکہ تہجد کے لیے جماعت شرط نہیں ہے۔

اور نتائج التقلید ص ۲۹ میں غیر مقلدین حضرات کے شیخ الكل مولانا سید

دلیل ۴ : طحاوی ص ۳۵۵ میں ہے . عن عائشةؓ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انا قد خَبِئْتُ لَكَ حَيًّا فقال اما انی كنت اريد الصوم ولكن قربیه ساصوم يوما مكان ذلك .

دلیل ۵ : العرف الشذی ص ۱۹۷ میں ہے . واتفقت الائمة الاربعة علی انه من شرع فی الحج (نفلاً) یجب علیہ اتمامہ .

دوسرے ائمہ کی دلیل : ترمذی ص ۹۷ میں حضرت اُمّ بانیؓ (فاختہ) کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل علیہا فدعی الشراب فشرب ثم نادىها فشربت فقالت یا رسول اللہ اما انی كنت صائمة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام وان شاء افطر .

جواب : کہ اس روایت سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ صائم متطوع اگر چاہے تو روزہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۱ عن ابراهیم بن عبید قال صنع ابو سعید الخدریؓ

طعاماً ذی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فقال رجل من القوم انی صائم فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صنع لك اخوک وتکلف لك اخوک افطر وحم يوماً مکنہ ! ہذا مرسل (فی النیل ص ۲۷۴) قال الحافظ حسن ، وروی فی ص ۲۴۱ بسندہ الی جابر بن عبد اللہ قال صنع رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طعاماً فدعا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحاباً بالہ فلما اُتی بطعام تنحی احدہم فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تکلف لك اخوک وصنع ثم تقول انی صائم کل وحم يوماً مکنہ انتہی . وروی فی ص ۲۳۱ بسندہ الی سعید بن المسیب ان عمرؓ خرج علی اصحابہ فقال ماترون فی شئ صنعتم الیوم اصیتم صائماً فمررت بی جاریۃ فاعجبتنی فاصبت منها فغظم القوم علیہ ما صنع وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ساکت فقال ما تقول قال اتیت حلالاً (قلت قد علمو منه ان الجاریۃ کانت مملوكة لحمہ) . الشیخ ابوالزاہد) ویوم مکان یومہ . قال انت خیرہم فقیہ . انتہی .

امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ۱۷ : موارد الظہان ص ۳۳ میں ہے عن عائشة قالت اصبغت انا وحفصة ما ثمتین متطوعتین فاہدی لنا طعام فافطرننا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صوما یوماً مکانہ ۔

دلیل ۱۸ : ترمذی ص ۹۱ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ۔ فقالت یا رسول اللہ اناکنا صائماتین فعرض لنا طعام اشتہینا فاکلنا منه قال اقضیا یوماً اخر مکانہ ۔
دلیل ۱۹ : فتح الملہم ص ۱۴۱ میں بحوالہ دارقطنی حضرت اُم سلمہؓ کی روایت ہے ۔ انہا صامت یوماً تطوعاً فافطرت فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تقضی یوماً مکانہ :

لہ : ونقل عن الشیخ بدرالدین العینی فقال بعد عدة اسطر وروی الدار قطنی عن امرئسہؓ انہا صامت یوماً تطوعاً فافطرت فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تقضی یوماً مکانہ الخ (فتح الملہم ص ۱۴۱)

عن عائشة ام المؤمنینؓ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال انی اريد الصوم واہدی لہ حیث فقال انی اکل واصوم یوماً مکانہ لعمروہ بهذا اللفظ عن ابن عیینہؒ غیر الباہلی (وهو محمد بن عمرو بن العباس الباہلی) ولعیتاب عن علی تولہ واصوم یوماً مکانہ ولعلہ شہ علیہ واللہ اعلم کثرة من خالفہ عن ابن عیینہؒ انتہی (الدارقطنی ص ۲۳) فی التعلیق المغنی ص ۲۳ ورواہ النسائی فی سننہ الکبریٰ حدثنہ محمد بن منصور ثنائیان بن عیینہؒ عن طلحةؓ بہ وقال فیہ قائل وقال اصوم یوماً مکانہ انتہی وکلامہ يدل علی ان الوهم من الراوی عن ابن عیینہؒ وهو محمد بن عمرو الباہلی وکلام النسائی يدل علی ان الوهم من ابن عیینہؒ نفسہ الی ان قال قال الشافعیؒ سمعت سفیان بن عیینہؒ عامۃ مجالستہ لایذکر فیہ سامور یوماً مکانہ ثم عرضتہ علیہ قبل موتہ بسنة فذکرہ فیہ اھ قلت (الشیخ ابوالزاہد) ان سفیان بن عیینہؒ ثقة ثبت واستقر آخر الامر علی اصوم یوماً مکانہ والزیادہ من الشقة مقبولة ولعیتاب بہ الباہلی بل لہ متابع عند النسائی فی سننہ الکبریٰ وهو محمد بن منصور وروی الدارقطنی ص ۲۳ بسندہ

بقیہ حاشیہ (۱) صفحہ پر

حق بات یہی ہے کہ عبادتِ بدنیہ اور مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس مسئلہ کی زیادہ وضاحت حافظ ابن القیمؒ نے کتاب الروح میں ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ الاکبر میں اور علامہ قولویؒ نے شرح عقیدۃ الطحاوی میں اور دیگر شراح حدیث نے بسط سے کی ہے۔

باب ماجاء فی ایجاب القضاء علیہ^{۹۲}

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے روزہ نفل رکھا پھر کسی معقول عذر کے سبب توڑ دیا تو اس پر اسکی قضاء ہے۔ یہی مسک امام مالکؒ اور دیگر اہل علم کا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ص ۹۲ میں لکھا ہے۔ وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب التبی علی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم الی ہذا الحدیث فمن اداعلیہ القضاء اذا اخطأ وهو قول مالک بن انسؒ۔ اور سید محمد انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۹۲ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب الصلوٰۃ میں تصریح ہے۔ ان المتفعل فی الصوم والصلوٰۃ یتیمہما ویلزمان بالشروع۔ اس قول سے انکے نزدیک بھی اتمام ضروری ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳ محمد بن اسمعیل امیر نے سبل السلام میں مسک حنیفہ کو رائج قرار دیا ہے ویلا یعنی یہ لکھا ہے کہ قرأت قرآن اور تمام عبادتِ بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے انروئے دلیل یہ مذہب زیادہ قوی ہے۔ (فتاویٰ علمائے اہلحدیث باب ایصال ثواب للمیت ص ۲۴۶-۲۴۷ طبع مکتبہ سعیدیہ خانیوال) نیز فتاویٰ نذیریہ ص ۲۴۶ میں بھی یہی مسک لکھا ہے۔

(۴) (وہو دن این تلادت مجہول از برائے میت تادرح نیست (دلیل الطالب ص ۲۹۸)

(۵) ایصال ثواب مالی یا بدنی بلا تقرر و تعیین وقت اور دن کے جب چاہے پہنچائے درست ہے اور طریقہ مسکوکہ فی الدین ہے (فتاویٰ ثنائیہ ص ۲۱) (۶) کسی شخص کے مرنے کے بعد جو تحفے یا پالیسیوں دن یا اس کے علاوہ متعین یا غیر متعین دنوں میں کسی مرنے کے نام پر قرآن خوانی کر کے بطور ایصال ثواب غرباء کو کھلانا جائز ہے یا کہ ناجائز؟ جواب: قرآن مجید پڑھ کر یا صدقہ خیرات کر کے میت کیلئے استغفار کرنا جائز بلکہ احسن طریقہ ہے رسمی طور پر دن مقرر نہ کیے جائیں۔

(فتاویٰ ثنائیہ جلد ثانی باب ششم کتاب الجنائز ص ۲۴)

المسئلة في كتاب الصيام $\frac{۲۲}{۱}$ انشاء الله واما قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعي انه لا يصل ثوابها الى الميت وقال بعض اصحابه يصل ثوابها الى الميت وذوهم جماعات من العلماء الى انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات من الصلوة والصوم والقرأة وغير ذلك الخ

بقية حاشیہ صفحہ ۲۲ بالتصوم الواحدة في الجميع ويمع الحج عن الميت اذا كان

حج الاسلام وكذا اذا اوصى بحج التطوع على الاصح عندنا واختلف العلماء في الصوم اذ مات وعليه صوم فالراجح جوازہ عنه للاحدیث المصیحة فيه والمشهور في مذهبن ان قراءة القرآن لا يصل ثوابها وقال جماعة من اصحابنا يصل ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوة وسائر الطاعات فلا تصل عندنا وعند الجمهور وقال احمد يصل ثواب الجميع كالحج انتهى (شرح مسلم $\frac{۲۲}{۱}$) غیر متقدمین حضرت بھی جواز کے قائل ہیں۔ چند چند حوالے ملاحظہ ہوں۔

① وذهب جماعة من اهل السنة والحنفية الى ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او حجاً او صدقة او قرأة قرآن او ذكر او اى انواع القرب وهذا هو القول الاصح دليلاً وقد اخرج الدارقطني ان رجلاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كيف يبر البرية بعد موتها فاجابه بأنه يصل لهما مع صلواته ويصوم لهما مع صيامه واخرج ابوداؤد من حديث معقل بن يسار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اقرب واعلى من اكم سورة يسين وهو شامل للميت بل هو الحقيقة فيه واخرج الشيخان انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقضى عن نفسه بكبش وعن امته بكبش وفيه اشارة الى ان الانسان ينفعه عمل غيره (سبل السلام $\frac{۱۵۸۰۱۵۹}{۳}$) ② نيل الاوطار $\frac{۱۵۹}{۱۵۸}$ فذهبت المعتزلة الى انه لا يصل اليه شيء واستدلوا بعموم الآية (ان ليس للانسان الا ما سعى) وقال في شرح الكنز ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او حجاً او صدقة او قرأة قرآن او غير ذلك من جميع انواع البر يصل ذلك الى الميت وينفعه عند اهل السنة. اهـ

③ سوال: ميت کے ایصالِ ثواب اور مغفرت کیسے قرآن مجید اور بخاری شریف یا دیگر وظائف

شلاً حصن حصین اور دینی کتب کا ختم کرنا درست ہے یا کہ نہیں ؟

جواب: متأخرین علماء اہل حدیث میں سے علامہ

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

اہدیت اور العرف الشذی ص ۲۸ میں یوں ہے۔ واخرج الطحاوی عن عائشةؓ
 موقوفا قالت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد۔ اور فتح البہم ص ۱۵۹
 میں ہے۔ روى الطحاوی باسنادہ عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت قلت
 لعائشةؓ ان امی توفیت وعلیہا صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنہا قالت لا
 ولكن ان تصدقی عنہا مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک قال
 ابن الترمذی فی الجوہر النقی اسنادہ صحیح۔ ان سب روایات سے پتہ چلا کہ کسی
 کی طرف سے نماز اور روزہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں صدقہ درست ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: مسلم مع الفتح ص ۱۵۹ میں حضرت عائشہؓ سے مرفوع روایت ہے
 من مات وعلیہ صیام مام عنہ ولیہ۔

جواب ۱: صام عنہ ولیہ کا معنی یہ ہے کہ ولی اس کی طرف سے روزے
 رکھوائے۔ یعنی مسکین کو کھانا کھلائے۔ تو مراد اطعام ولی عنہ ہے۔ اس کا قرینہ وہ پہلی
 روایات میں! جن میں اطعام ولی کا ذکر ہے۔ وکنہ تأویل وصرف عن الظاہر
 (العرف الشذی ص ۲۸) جواب ۲ حضرت عائشہؓ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔

کما متروہودلیل علی ان الروایة منسوخة او مؤولة: جواب ۳ فتح البہم ص ۱۵۹
 میں ہے۔ قال الشیخ الذہبی ونحن نل للاحاجة الی تأویل حدیث الباب وصرف
 لفظ الصوم فیہا عرف ظاہر بل المراد بقوله صام عنہ ولیہ وقوله صومی عنہا هو
 الصوم الحقیقی لکن لا بطریق النیابة بسبل بطریق التبرع لا یصل الثواب۔
 فائدہ جید: امام نووی شرح مسلم ص ۱۱۱ میں کہتے ہیں۔ اما الصلوة والصوم

فمذہب الشافعی وجماہیر العلماء انہ لا یصل ثوابہما الی المیت الا اذا کان
 الصوم واجبا علی المیت فقضاء عدل ولیہ او من اذن له الولی فان فیہ قولین للشافعی
 اشہرہما عنہ انہ لا یصح واصحہما عند تحقیق متاخری اصحابہ انہ یصح وستاتی

۱۵، ونظرة۔ وفي هذا الحديث ان الصدقة عن المیت تنفع المیت ویصل ثوابہا
 وهو کذا کذا باجماع العلماء وکن اجمعوا علی وصول الدعاء وقضاء الدین
 بقیہ حاشیہ الگے صفحہ پر

يجوز النيابة عن الآخر في صوم النذر ولا الفريضة كذا في العرف الشاذي ۲۹
 وفي مراقي الفلاح ۳۰ فلا نسيان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة
 والجماعة صلوة كان او صوما او صدقة او قرأة القرآن والا ذكرا او غير ذلك
 من انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه قاله الزيلعي في باب الحج عن الغير (تبيين الحقائق ۸۴)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱ : ترمذی ص ۱۰۹ میں روایت ہے ۔ عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل
 يوم مسكينا ۔ آگے امام ترمذی فرماتے ہیں ۔ والصحيح عن ابن عمر موقوف اگر یہ
 روایت موقوف بھی ہو تب بھی حکم مرفوع ہی ہوگی ۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ جس پر
 روزے ہوں ، اسکی طرف سے نیا بتا روزے نہیں رکھے جاسکتے ۔ ہاں اطعام مسکین کی
 شکل میں صدقہ درست ہے ۔ دلیل ۲ سنن الکبریٰ ص ۲۶۲ اور مشکل الآثار للطحاوی
 ص ۱۳۱ میں روایت ہے ۔ عن ابن عباس قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم
 احدا عن احد ولكن یطعم عنه مكان كل يوم مدام من حنطة ۔ سنن الکبریٰ
 ص ۲۵۴ میں روایت یوں ہے ۔ عن ابن عباس لا یصوم احدا عن احد ویطعم عنه
 وفي مشکل الآثار ص ۱۳۱ ولكن یطعم عنه مكان كل يوم مد حنطة ۔ دف
 مرادیہ ص ۱۲۲ قال یطعم عنه سبتین مسکینا وفي ص ۱۲۲ قالت (عائشة) بل تصدق
 مكان كل يوم علی مسکین نصف صاع ۔ مد اور صاع کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے
 اخاف کے ہاں نصف صاع گندم ہے جیسا کہ اس روایت میں ہے ۔ علامہ المارذبی
 الجوهري النقی ص ۲۵۴ میں لکھتے ہیں ۔ اسنادہ علی شرط الثیخین إلا محمد بن عبد الاعلی
 فانه علی شرط مسلم وقال ابن حجر فی الدراریہ ص ۱ اسنادہ صحیح ۔

دلیل ۳ : مؤطا امام مالک ص ۱۰۹ میں روایت ہے ۔ عن ابن عمر قال لا
 یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ۔ نصب الرأیة ص ۲۲۲ میں مصنف
 عبد الرزاق کے حوالے سے حضرت ابن عمر کی روایت یوں ہے ۔ لا یصلین احد
 عن احد ولا یصوم من احد عن احد ولكن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او

میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص کی روایت میں یہ ٹکڑا بھی ہے۔ مدان من قمع
اوسواہ صاع من طعام۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ حدیث غریب حسن۔

باقی ائمہؒ کا استدلال! ترمذی ص ۸۵ اور مسند شافعی ص ۲۳ کی روایت ہے۔ نیز یہ روایت

بخاری ص ۲۱۵ و مسلم ص ۲۱۱ میں بھی ہے۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال کنا نخرج زکوٰۃ
اللفطر صاعاً من طعام اوصاعاً من تمر اوصاعاً من زبيب اوصاعاً من اقط۔ الحدیث۔

امام خطابؒ (معالم ص ۲۱۸) میں فرماتے ہیں کہ اسمیں طعام سے گندم مراد ہے، کیونکہ باقی چیزوں کا ذکر علیحدہ ہے۔

الجواب ۱: طعام سے گندم مراد لینا حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت

کے خلاف ہے بخاری ص ۲۱۵ میں ہے۔ قال ابوسعیدؓ کان طعامنا الشعیر والشعیر والزبيب

والاقط والتمر۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعیدؓ نے

لفظ طعام مجمل ذکر کر کے پھر خود تفصیل بیان کر دی ہے۔ وہی ظاہرۃ فیما قال:

جواب ۲: کنا نخرج کے الفاظ چاہتے ہیں کہ وہ از خود صاع نکالتے تھے۔

نبی علیہ السلام نے گندم کا صاع نکالنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۲

میں لکھتے ہیں۔ لہٰذا ذکر اطلاع التبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی ذلک۔

باب ماجاء فی الصوم عن المیتؓ

صاحب ہدایہ ص ۲۹ کتاب الحج میں لکھتے ہیں کہ عبادات تین قسم کی ہیں۔

ایک قسم ہے عبادات بدنیہ مثلاً نماز روزہ وغیرہ ان میں کسی دوسرے کی طرف سے

نیابت درست نہیں۔ دوسری قسم عبادات مالیہ ہے۔ مثلاً زکوٰۃ، قربانی وغیرہ ان میں

نیابت درست ہے۔ عند الجنۃ والقدسۃ۔ تیسری قسم ہے عبادات مرکبہ جیسے

حج اس میں نیابت درست نہیں۔ إلا عند الجنۃ۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ کسی دوسرے

کی نیابت درست نہیں: لا فی الصلوٰۃ ولا فی الصوم ولا فی الفریضۃ ولا فی النذر

وهو القول الجدید للشافعیؒ وسج النوی قولہ القدیم وقال احمد بن حنبلؒ

کھتے ہیں۔ اتفقوا علی ان المسلم لا ینخرج عن زوجته الکافرة مع ان نفقتها تلزم علیہ۔ یہ بات حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۶۹ میں بیان کی ہے۔

البحث الثالث : امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ کافر غلام کا فطرانہ بھی آقا پر لازم ہے باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسکا فطرانہ نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل : مسلم ص ۳۱۱ میں روایت ہے اور بھی کتب صحاح میں ہے۔

لیس فی العبد صدقة الا صدقة الفطر۔ اور فتح المہلم ص ۱۱۴ میں ہے، قال العینیؒ ان فی صدقة الفطر نصان احدهما جعل الرأس المطلق سببا وهو الرواية التي ليس فيها من المسلمين والاخر جعل الرأس المسلم سببا ولا تنافی فی الاسباب۔ امام بخاریؒ بھی بظاہر اسی کی طرف مائل ہیں۔ چنانچہ بخاری ص ۲۱۴ میں ایک باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین۔ اور ص ۲۱۵ میں دوسرا باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقة الفطر علی الحر والمملوک۔ بلقی ائمہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں من المسلمین کی قید ہے۔ ترمذی ص ۱۹۵ جواب گذر چکے کہ اسباب جہدا ہیں۔

البحث الرابع : امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر میں گندم نصف صاع اور باقی اشیاء صاع صاع ہونگی۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۱۹۵ میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا نقل کیا ہے، ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ گندم بھی صاع ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ : عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرض صدقة الفطر علی الصغیر والكبیر والحر والعبد والذکر والانثی نصف صاع من تمر او صاعا من تمر او شعیر (نسائی ص ۱۴۹)

امام صاحبؒ کی دلیل ۲ : نصب الرأی ص ۲۳ میں مصنف عبد الرزاقؒ کے حوالے سے عبد اللہ بن ثعلبہؒ کی روایت ہے۔ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الناس قبل الفطر میوم او یومین فقال ادوا صاعا من تمر او قمح بین اثنين۔ زلیعیؒ فرماتے ہیں۔ ہذا سند صحیح قوی۔ یہ روایت ابوداؤد ص ۲۲۸ دارقطنی ص ۲۲۳ مسند احمد ص ۲۲۸ اور مستدرک ص ۲۴۹ میں بھی ہے۔ علاوہ ازیں ترمذی ص ۱۹۵

وذهب بنفصهم الى عدم الوجوب وتناؤا لو افرض بمعنى قدّروا هو اصله في اللغة
 لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب فالمحمل عليه اولى ، اميرماني سبل السلام
 ص ۱۸۶ میں کہتے ہیں - الحديث دليل على وجوب صدقة الفطر لقوله فرض
 فانه بمعنى الزم واوجب - اور فتح الملہم ص ۱۲۱ میں ابن عبد البر کے حوالے سے کہتے
 قوله فرض يعتمل وجهين احدهما وهو الاظهر فَرَضَ بمعنى اَوْجَبَ والاخر
 فَرَضَ بمعنى قَدَرُ كما تقول فرض القاضي نفقة اليتيم اى قَدَرُ والذى
 اذهب اليه ان لا يزال قوله فَرَضَ من معنى الايجاب الا بدليل الاجماع
 وذلك معدوم - غرض کہ اس حدیث میں فَرَضَ بمعنی اَوْجَبَ ہے تو یہ روایت
 امام صاحبؒ کے حق میں ہے نہ کہ ان کے خلاف -

المبحث الثاني ۱۲ امام البزوفیؒ، سفیان ثوریؒ اور ابن المنذرؒ فرماتے ہیں کہ عورت
 پر فطرانہ لازم ہے - جو خود ادا کرے - باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اس کے خاوند کے ذمے ہے -
 امام صاحبؒ کی دلیل ۱۳۱ مسلم ص ۳۱۱ اور ترمذی ص ۴۱۱ میں ہے ترمذیؒ فرماتے
 ہیں حسن صحیح جس میں یہ بھی ہے - فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 صدقة الفطر على الذکر والانشئ - الحديث -

باقی حضرات کی دلیل ۱۴ مسند شافعی ص ۲۳ میں ہے - عن جعفر بن محمدؒ
 عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض ذكوة الفطر على
 الحر والعبد والذکر والانشئ ممن تمونون -

الجواب : قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں کہتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے،
 اور اسی صفحہ میں بحوالہ بیہقیؒ حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت نقل کی ہے اور آگے
 لکھا ہے اسنادہ ضعیف - دلیل ۱۵ فرماتے ہیں کہ جب نفقہ خاوند پر لازم ہے تو
 صدقہ بھی اسی پر لازم ہے - الجواب ۱۶ : قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں کہتے
 ہیں - قال الحافظ ونيه نظر لانهم قالوا ان اعسر وكانت الزوجة امة وجبت
 فطرتهما على السيد بخلاف النفقة فافترقا - جواب ۱۷ اسی صفحہ میں آگے

زکوٰۃ ہے توجہ بار کا معنی توفیق نہ آیا کیونکہ اس میں زکوٰۃ تو آگئی جب اس اور ہمداد تو نہ
 ہوا (ملاحظہ ہو فتح القدیر ص ۳۱۴ و کتاب الاموال ص ۳۳) حافظ ابن حجر کا یہ فرمانا کہ
 وادعطف کے ساتھ والمعدن جب اس وفی الرکاز الخمس ذکر فرمایا ہے فصع ان غیرہ
 (فتح الباری ص ۳۱۴) تو اس کا جواب یہ ہے۔ المعدن خاص لا یشتمل دین البجاہلیۃ نکان حق
 التعبیر ان یقال وفی الرکاز الخمس لکے یشتمل المخلوق والمدفون معاً (معارف ص ۲۳)۔
 یعنی وادعطف سے دونوں کا حکم ایک بتایا کہ جیسے معدن میں خمس ہے ایسے ہی رکاز میں بھی ہے۔

باب ما جاء فی صدقة الفطر

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاول : امام ابوحنیفہؒ وروایتہ عن مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر
 واجب ہے، باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ فرض ہے،

امام صاحبؒ کی دلیل ملے ترمذی ص ۱۶۹ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم بعث مسادیا فی فجاج مکة اَلَا اَنَّ صدقة الفطر واجبة علی
 کل مسلم ذکرا و انثی حرا و عبدا صغیرا و کبیرا مدان من تمیح او سواہ من
 طعام قال ابو عینیؒ حدیث غریب حسن۔ دلیل ملے نسائی ص ۲۶۹ میں حضرت
 قیس بن سعد کی روایت ہے۔ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 بصدقۃ الفطر الحدیث۔ لفظ امر حکما امر ہو یا صیغۃ امر ہو وجوب کیلئے ہوتا ہے۔
 دیگر ائمہ کی دلیل : ترمذی ص ۱۶۹ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔

قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقة الفطر الحدیث۔

جواب : اس مقام پر لفظ فرض سے فرض نہیں بلکہ وجوب کا ثبوت ہے چنانچہ

ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۶ میں اس فرض کے نیچے لکھتے ہیں۔ المشہور من
 مذاہب الفقہاء وجوب زکوٰۃ الفطر لظاہر ہذا الحدیث وقولہ فرض

مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ کی مطبوعات

خزائن السنن تقریر تہذیبی طبع سوم	احسن الکلام مسئلہ توحید و تعلق الامام کی دلیل بحث	تسکین الصدور مسئلہ حیات و کمال و دلیل بحث طبع ہجری	الکلام المفید مسئلہ تہذیب و دلیل بحث	ازالہ الريب مسئلہ طہارت و دلیل بحث طبع ہجری
راہ سنت رد معاصات پر لا جواب کتاب	آنکھوں کی خشک مسئلہ حاضرہ و غریب دلیل بحث	احسان الباری بخاری شریف کی ابتدائی تصانیف	طائفہ منصورہ نہایت پائیدار کردہ کی علامت	ارشاد الشیعہ شیعہ تقریرات کا دلیل جواب
درود شریف پڑھنے کا شرعی طریقہ	عبادت اکابر اکابر علماء و بزرگواران کی عبادات پر اعتراضات کے جوابات	تبلیغ اسلام ضروریات دین پر مختصر بحث	گلدستہ توحید مسئلہ توحید کی وضاحت	دل کا سرور مسئلہ دل کی دلیل بحث
راہ ہدایت کلمات و جملات کے بارش مکمل تہذیب کی وضاحت	بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد امجد علی صاحب ذکر کی احسان پر اعتراضات کے جوابات	ینا بیع میر تقی علی صاحب مولانا غلام رسول کے دربار تراویح کا رد و تہذیب	چراغ کی روشنی مرزا قاسم علی کے بارش و دلیل و دیگر کے اعتراضات کے جوابات	مسئلہ قربانی قربانی کی احکامات اور ایام قربانی کی دلیل بحث
عیسائیت کا بہر نظر جسائیت کے عقائد کا رد	مقالہ ختم نبوت قرآن و حدیث کی روشنی میں	المسلک المنصور	امام البرہان رد توحیح البیان	حلیۃ المسلمین داڑھی کا مسئلہ
آئینہ محمدی سیرت پر مختصر رسالہ	شوق حدیث حجیت حدیث پر دلیل بحث	ملا علی قاری اہل سنت طرح و معارف و آثار	تنقید متین بر تفسیر تفسیر الدین	باب جنت نہایت راہ جنت
مودودی صاحب کا غلط فتویٰ	تفریح الخواطر جواب تجویز الخواطر	چہل مسئلہ حضرات بریلویہ	عمدۃ الاثبات تین طلاقوں کا مسئلہ	الشہاب المبین بجواب الشہاب الثاقب
سماع موتی چالیس دعائیں	مقاہر ابی حنیفہ	صرف ایک اسلام	عکم الذکر بالبحر	شوق جہاد
اطیب الکلام مخلص احسن الکلام	انکار حدیث کے نتائج منکرین حدیث کا رد	مرزائی کا جنازہ اور مسلمان	مولانا ارشاد الحق اثری کا مجذب و بانہ وادیلہ	اخفاء الذکر ذکر آہستہ کرنا چاہیے

مطبوعات عمر اکاوی	خزائن السنن جلد دوم کتاب التہذیب	جنت کے نظامے علامہ سیدنا عظیم کی کتاب عابدی الامام و انوار کا اردو ترجمہ	حمیدیہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا عادلانہ دفاع	غیر مقلدین کے متضاد فتوے
بخاری شریف غیر مقلدین کی تقریریں	ایضاح سنت کتاب	مسنون طریقہ وضو کا	جواب مقالہ تین طلاقوں کے مسئلہ پر مقالہ کا	مردہ قضائے عمری بدعت ہے
احسن الکلام مخلص احسن الکلام	ایضاح سنت کتاب	مسنون طریقہ وضو کا	جواب مقالہ تین طلاقوں کے مسئلہ پر مقالہ کا	مردہ قضائے عمری بدعت ہے